

حاشية جليلي على التلويح للتفتازاني ،  
تأليف الفخاري ، حسن جليلي بن محمد -  
٨٨٦ هـ . كتب في القرن الثاني عشر الهجري  
تقديرا .

٣٣٠ ق

٦٥ س

١٤٥٠ ر ٢١ سم

٥١١٨

نسخة جريدة ، خطها تعليق مقروء ، طبع  
معجم المؤلفين ٢: ٢١٣ الازهرية ٢: ٢٢  
١ - أصول الفقه الاسلامي - أ. المؤلف  
ب - تاريخ النسخ ج - حاشية على التلويح

# تلويح خاتمة حسن جلي

١٧٥

بمقامه بجانده و سنانم  
علاء عبيد مصطفى  
ابن محمد سرم  
غفر له  
١٢٦٨

## مكتبة جامعة الملك سعود قسم النطوطات

الرقم:	١٥١٥	١٠٥١١
العنوان:	تلويح خاتمة حسن جلي	تلويح خاتمة حسن جلي
المؤلف:	حسن جلي بن حسن جلي	حسن جلي بن حسن جلي
تاريخ النسخ:	١٢٦٨	١٢٦٨
اسم الناشر:	---	---
عدد الأوراق:	١٢٤	١٢٤
ملاحظات:	---	---



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله على شمول نعمه الحام وحصول الفقه في الدين من موافق  
 حيا لله محمد المصطفى من بين الانام بكشف الكروب يوم القيم صل  
 الله عليه وعلى اله خاتمة بالردام خاتمة غرصة الانصرام  
 فان ارباب العقل متطابقون واصحاب النقل متوافقون على العلم وان  
 تشعبت اقايدته وتنوعت قوانينه اعز المطالبات بفتحها الفروع  
 وارجع المكاسب التي يجنيها الى تحصيلها الجوامع والعلوم الشرعية التي  
 العلوم وانفردوا واكمل المعارف وادفروا اذ بها ينتظم الصلاح  
 ونهت عن الفلاح في المعاد من تحلى بها فقد فاز بالقدم المعلى ومن  
 تحلى عنها جنى يوم القيمة كس هواعى واصول الفقه من اكثرها فائدة  
 وارجعها عادة وادفروا منارها وادفروا مقدارها وقد صنف فيها  
 المذاهب وفضلها المناقب والمعارف جزاهم الله عنا خير جزاء  
 ورزقهم وايماننا حظ اللقاء في دار البقاء كتابا شريفا وزبر الطيف  
 غير ان كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق والخير كذا في جامع  
 والفروع ناظم دور العقول المشروعة اسوة المدققين قدوة المحققين  
 المؤيد بالتأييد الصمداني سعد الملة والدين التقنازي في نعمه  
 الله سبحانه بغير انه ولكنه بفضل الله سبحانه اختص من بيننا  
 بمزايا لا مزيد عليها قد اصبحت بدروضة هذا العلم منحة الازهار خاتمة  
 الانهار بمزات التحقيق من عجايبه تجتنبى وزاير التدقيق من غريب  
 فتشقى في كل لفظ منه روض من المني وفي كل سطوة عقد من الدرر  
 قد كان قد ما يتلجج في صدرى ويتكلم في قلبى ان كتب عليه جلالى  
 بذي صفا وبميط غرجه محذراته فقا به وكان يعوقني عن ذلك عواق  
 الزمان وطوارق الحداث الى ان رزق الله صدرى وان كان يتقاضى

عنه وضيع قدرى وما فادنى الى الاقدام على هذا المطلب الاعلى الاخرى  
 بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى الى ما توهمت الى زيارة بيت الامام  
 طالبنا في اقاله عثرات الانام متيقظا من جمعتي تشرفت في طلعتي  
 ورجعتي بملقا الملك الهمام الفهم الفصاح من غم انوار الفروع منقحة  
 الخاف من منعدار باب الابل منعد الغضب القوي في قلوبنا من  
 الحق والدينا والدين غياث الهمام ومغيت الملهم ملك برك سوي  
 منزل قدره وهو الكواكب من صف النعال كرهف الذي لبث الجامع ما اذ ان  
 اذاعت الملوك نزل السلطان السلطان السلطان بايزيد بن محمد تاج ارجى  
 الله معاليها على صفات الايام وربط اطنا بدولتهما باوقاد الدوام  
 ولا زال منى العلماء بالطاخر ما سينا ويوم الله عبد الله امين  
 يجرأت احنا كما هو اللابيع بعالة شانه ولما وجب على منكرى الله  
 على عيم فضاله تذكرت قول المسمى لا خيل عندك ولا مال فليسعد النفع  
 ان لم يعد لك الا فصرم عنى على اليد كتاب يتضمن عنوانه من ريف  
 القابه ليرمى مطالعوه تحف الدعوات الى جنابه ويكون تذكرو  
 منى باقية على مرور الليالى والايام ولا تغنى بكون رانته ورواها  
 فتشرفت في تحلى التلويح مستعينا بالملك الوهاب المدمر للصواب  
 مستمد من روحانية الاسلام الكرام بواهم الله وايا فادار السلام  
 من انوارهم مستنيسا من شعة اشعة انوارهم كالبحر بصفه السحاب  
 وماله فضل عليه لانه حماته والمقال من الاذكيا المتكلمين بحلى الانصاف  
 المتخلين في رزق البقي والاعتنا اذا عثرنا على شئ زلت فيه القدم  
 او طفي به القلم ان يستحسن وان لكل جواد كبوة وان لكل صادم نبوة  
 وان من صف فقد عتدق ومن ذا الذي يرضى سجاياها كفى المرء  
 نبلا ان بعد معايبه ولا ينسوى وذلك الملك العظيم الذي لا يجمع  
 لاذلت ربا ايات فضله مشورة الى يوم النور واصابة الاجاد بمنهجهم  
 منصوره الى فتح الصور من عوائدهم فخلوهم وجلوتهم وهما انا اشرف من القصور

السلام

تدبرها



مستعينا بالله الملك المعبود **قوله** الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة  
 القوام الاحكام الاتقان والكتاب في اللغة كالكتب والكتابة مصدر  
 كتب بمعنى جمع على المفعول المباعدة او ضاع في المفعول كاللهو والطلاوة  
 المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب كظن بل لانه مجموع بالفعل كالتنوير  
 الا ان يقال هو هذا المعنى في العرف العام والشرع في معنى الكتابة وتصوير  
 اللفظ بحروف هجاءه والباء في كتابه للشيء والاصول جمع اصل وهو  
 اللغة ما يتبين عليه وبفعله الفرق فكل في العرف الى مقاييس تفصيلها في الشريعة  
 بعد الفقه وغیره لانها ما وضع الله تعالى لعباده من الاحكام فخرجت انما  
 كورد الشريعة وهي الدين ايضا لكن خرجت انما يطاع فداؤه اي طاعه  
 والملة كمن حيث احكامه المبعوث اياها على انه من ملكت الكتاب بمفهومه  
 قبل او باعتبار الاتفاق عليها فقال كل قوم على كذا اي اتفقوا عليه والقراء  
 فانبت الاخر بمعنى الابيض والشرع من الغرة وهي في الارباع من الشريعة القدر  
 فوق الدرهم ثم استعير لكل واضح معروف ولخطا في الاصل فوجب الكلام  
 نحو الغيرة لا فقام فقل الى ما به التماثل في الكلام والخصيصة الى المائنة في الابل  
 الحق والطلوع على السلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق ذلك السبل فيهما ولو  
 ان الباء للمبااعدة او على نسبة فرد لجزء ولا يبعد ان يراد بالخصيصة ابراهيم  
 عليه السلام فيقول المعنى الملة النسوبة الى ابراهيم الخليل قال الله تعالى دينا فيما  
 مله ابراهيم حنفا والسماحة لوجود وصف الشريعة الخبيثة به لما فيها من دفع  
 الامور والافعال بالبيضا لغاية وفورها عند اول الآيات اولها انما عرفت  
 الاربابا ويجوز ان يكون المعنى السبله والمصالح السبله او سبله هذا الدين  
 لا تماثل على رخصا ظاهرا في الخطا في الكلام بحتم التمثيل وفيه بحث اما  
 اوله فلا يمثّل في قيل الاستعارة المصروفة في قول الاستعارة تناسي  
 التثنية وقوله شجرة طيبة ولو في فقرة اخرى صريح في تشبيه الشجرة طيبة  
 من انما بالكل الباقية الشريعة فيخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة في قوله  
 فكان ومن كل قباكون لما طربا وتخرجون عليه تلبسونا ما قبله اعني وسلبنا

ورفعها التكاثر الشاقة  
 الكتاب على الامم السالفة  
 خسرو

يتولى الجحود هذا عذب قرات ما يقع في رايه وهذا ملح اجاب  
 غرالاته الى التشبيه صريح به صاحب الفتاوى انه بعد الانباء  
 في التشبيه فيما نحن فيه واما ما افاد من الاستعارة المصروفة في قوله  
 عين لفظ التشبيه ويراد التشبيه ولهذا صرح بما امتنع ادق في تفسيره  
 ولو تبدل بغير حركة باخرى فبعضها المصروفة وعلوه باخرها يخرج عن  
 الاستعارة وهرنا احكام الال بالكتابة ورفع الغرض بالخطا ليل التثنية  
 التي في التشبيه فكيف يكون تمثلا اذا عرفت ذلك فالكلام اما في قيل  
 الاستعارة بان يقال تشبه الشريعة الشريعة بتجربة لها اصول  
 فروع استعارة بالكتابة وابنت لها هاتين تخيلا ولهما نفس الحكم  
 والرفع كترجما فالاصول والفروع حقيقة وابنتها للشريعة مجاز  
 صاحب ايضا وبالعكس عند الكافي واما محمول على الظاهر اما بان يحمل  
 الشريعة على اولها الكلية التي هي غير الكتاب اعني السنة والاجماع والقبول  
 لا الكتاب ايضا كيد يلزم احكام الشريعة بصفة ولا صفة اخراجا يلزم  
 محكية بصفة بطريق الاولوية او الاربعة بان يراد باحكام الكتاب بصفة احكام  
 معانيه واحكامه بوصفه الذي هو الالعاز فهو محكم ومحكم به باعتبار  
 او يراد انه احكم دلة الاحكام بان جعل محكما محكم كتابه الذي ينشأ  
 السنة والاجماع والعقيل واحد منها فصارت الاحكام محكمات  
 واما بان يحمل اولها التفصيلية لجزئية فوجب احكامها بالكتاب ان كل  
 يدل على حكم شرعي ليل في احد الاعجاز حتى يثبت فيقول بصفة فهو محكم  
 لغرض اخر ما هو مجزئ من الكتاب والظاهر المراد بالفروع في هذا هو  
 الاحكام العملية فانها فروع بالشبهة الاعتقادية وباحكام الامم السابقة  
 مجتمعا وافادة القطع بها ووجه سناد احكام الامم الى الكتاب ورفعي  
 الفروع الى الخطا الى الاحكام بوجه اعجاز الكتاب واما دفع الفروع فكثير  
 بل يطبق الخطا بالولع في الكلام والتفنن في العبارة اوله وصف الكتاب  
 بالخطا بانه لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم ان دفع المدلول متأخر عن



والاساس كلمة الشهادۃ والاسلام  
 والبنا الاعمال الاعتقاد والصدق  
 وصفها بالبقا المنفع عليها  
 السنۃ العباد ابدانها  
 الاتقاد وبقا اثرها  
 راسخ الاساس ثابتة  
 الاصل شامخ البنا مرتفع

المقلب  
لروم مالاين

۶  
لعم رسول



استعملوا في التنزيل والصدور اوله عليه وعلى القادرين والمراد بالسراج الفاظ  
السنة وبانوارها منطوقا وان يكونان يحملان منسكة السنة كجسود الماء من إضافة  
المشبه الى المشبه والمراد بالسراج منطوقا السنة وبانوارها ما يتفاد من نورها  
من القوت والاسناد الايقا الى الله تعالى ايدان باندهم ما ينطق عن الهوى و  
يكونان يكون السراج بالسراج الرسول عليهم كما هو كماله بقوله تعالى وسواها منبرا  
فتكون السراج مصروحة والوصف بالوصف والوصف بالوصف والوصف بالوصف  
وموضع بعينه وبانوارها منسكة السنة بعينه منه وبانوارها منسكة السنة  
المعنى عن يمين والاشباح في اللغة الغرم والافتقار وفي الاصطلاح اتفاق  
الجزء من زامة محمد في كل عصب على حكم بشرى والآراء مقولوب الآراء  
بتقديم الروايات الشافعية على غيره ممدودة لانه جمع راي والافتقار الى اتباع  
جمع الراي فيختار وهو معروف والفتوى في اللغة التقدير بحدوث بالباء وقد  
يكون بمعنى التضمين معنى الابتداء وفي اصطلاح الشرح ما وافق الالزام  
على الحكم والتميز الطريق الواضح والخير لا خلاف بيننا على اتباع  
الرسول عليهم طوبى وانما قوله حتى صادف بناء الخطا غايه للجمع بين الالزام  
والابتناء والعوينتنا انظرناه الى ترتيبنا الفقه التي على نيل الله كما لا يخفى  
وبما العلم كجسود الماء ووجه الشبه كثره لما فيه جميع كنهه ما بناه على تنوع العلم  
او على تعدده باعتبار العلماء والهدى لا يستند والدلالة يذكرون ويثبت  
وقد ورد في الكتاب العزيز معنى ينف وبالدوام وبلا والفتوى الذي ذكر  
الشراح في فتوحه للكتاب من معنى معنى الالزام الى المقصد والابتناء  
اليه فلا يستند الا الى الله تعالى كقوله تعالى ولهم دينهم سبلنا وفي اللزوم اداء  
الطريق في سبلنا غيره مثل فهدى الى صراط مستقيم وان هذا القرآن يهدي  
للقوم معانيه لا يهدي الى صراط مستقيم فان المذكور فيها التقدمة لانه اهل الحجاز  
واللزم لغة لغز منقول بقوله تعالى حكايته عن ابراهيم عليه السلام فانه في اهدى صراطا  
سويا في شوك الفروع باقوله انعموا اهدكم سبيل الرشاد وغيره من  
وما اهدكم السبيل الرشاد والحمل على الحذف والابتناء مما لا يقبل وقد علم الامواج

الامواج وهو ضرب من بعضا كناية عن الكثرة وتوحيح الشبه في الكلام  
الجماع والصلوة على من رزق الله في الدنيا متعلق بالعباد والطوع والافتقار  
واضافته الى الحق من إضافة الصفة الى الموصوف والمعروف لم قال المبالغة  
والظواهر في قوله اي غلبته او غلبت البتة علونه فتكون المعنى الجماع  
او عاليا او سريعا كونه كذلك ويحمل الى غير ان تفاقه في الظاهر يقال فلان  
ظهوره في اي معتمد على كنهه مبالغة في القول وبهذا سقط ما ذكره  
الاستاد المحقق من انه في قوله كماله ما ليس في الظاهر فكان الالزام في كنهه  
لكنه على غاية السجدة في باب التقييم الذي كان في الزمزم وقد يقال  
المعنى بجميع كنهه العونة والظهور في مسخر لا عانة فان الصفة المشبهة في ذلك  
المعنى والجمع ان المبالغة في كنهه اكثر ويرد عليه الصفة المشبهة لا يقول لا لانه  
واما مثل النصير كنهه فاعلم ان كنهه على شراح اللغات قلت الصفة المشبهة  
قد تفرقت في السعدى كانه جميع قلت ذلك بان ينقل الى فعل بالضم فيصير لا ينفك  
لهما كما لا يخفى والاشباح الى الالزام وهذا ما مضى في البعوض وكذا اشترى  
تدبروا على تقدير الحالية اما الحواله متبادرة او متداخلة والتدبر في  
الانذار والتذكير بمعنى الانذار في معنى حذف المصنوعين من الالزام او  
واما ان الفعل بمعنى كنهه في قوله انه رجاء الداعي الى جميع الشاهد  
على جواز ان يكون مراده ابناء سماعي على الداعي لا ابتداء سماعي الدعوة  
او دفع او دفع على النون الميم كونه شيا وكلمة لا يقبل عليه  
جوابه ان القول بكون كنهه كنهه لا يفسد الا التقابله لا القبول على مثله  
حذف مفعول داعيا اما يجوز الاختصاص في داعيا الانام بقوله هدى الانام  
او للعلم والاعتماد في حيزه ايماء الى عموم دعوته ودخول العبيد والاشباح  
في التكليف ثم على التزم ثم الذي الرتبة والمراد من كنهه والاشباح  
والنور وكنهه الظاهر في كنهه المصطلح في ساحة الدارضا فيها والكواشف  
اسم التكرير والاشباح جعل الشيء مصاحبا والاشباح على الشيء  
ولكنه عدا وغنيمة جعل الشيء مصاحبا والاشباح على الشيء وجعله



انما انشاء الحمد للصلوة واللاحق اخبار قلت لعل جعلها ما يحل  
من قبل عطف العطف على الفقه واما القول بان الكلام النسخ اخبار بان  
سكانه وتلك مستحق الحمد بسبب انصافه بالصفا المذكورة ويجعل  
اعني ان الحمد لانه ثناء على جنة العظم فلا يتأخر مثل في الصلوة لانه  
لا يلزم من الاخبار بان النبي لم يتعلق الصلوة وسحق لها الصلوة على  
الدعاء له فقه والصلوة على من ارسله انشاء قطعاً فيقول ان كان  
على قول محمد بن عبد الله الجامع بين المفعول والمنقول اي ما يثبت في هذا العلم  
احواله بعضه موقوف كالايجاع والعطش وبعضه كالكتا والاشياء  
دلالة بعضها معقولة كالدليل على كون الكتاب حجة وبعضها منقولة كالأدلة  
النافعة في الوصول الى مدارك المحقق المدرك مع مدرك بمعنى وقوع الادلة  
والمراد بها الادلة التفصيلية والمقصود البقية والمراد به بقية الاحكام  
الشرعية كغيره المستنبط ويجوز ان يراد بالمدرك ما أخذ الاحكام الفقهية  
التي استنبطها الفقهاء وحصلت لهم وقد يحل المحقق بمعنى خلاصة  
قال المعنى انما يستنبط بجهن العلم من مواضع درك خلاصة المطالب التي  
هي صلاح في الدين والنجاة في العقبى لما ملين باستنباط الاحكام كالحال  
بهذا العلم فيقول هذا الشرح المفاد انه كما ان كل علم انشأه الله سبحانه  
اجل ما ينفع من نعمته الوع اي وجبت نفعها واما جعله من نعم الوع اي نعمها  
ففيه انه ينبغي ان يكون في قول والقبول الاول ربح الصفاء وهو موقوف انتبه  
فالعلم كما هو في الكتاب مصدق به مقبول النبي ككونها حالة ملازمة مطلوبة  
وجنان هو ملازمة للنفس مطلوبة لها على طريق الاستطاعة بالكتابة واثبت  
لنفس الصفاء تحبيل ويجوز ان يكون قول القبول كالجبر الماء ويتخذ على صفة  
المعنى للمعقول والاعلام جميع علم بمعنى الرابة واعلام الاعلام كناية عن الظاهر و  
القوية والقول الاول جمع العقل بمعنى المجاهد وهو منقضي على انه منقول ثان ليجز  
والثاني جمع عقل بالمعنى المذكور وكفر على الاصول اعظم الاشياء التي يجوز مقولة  
في اثبات احكام الشرع واقفانها واعز الاشياء التي يلجأ اليها العقل لاظهار

انما انشأ فيها وصاروا معتقدين بهذين المجلدين والمراد من قوله في الدين  
للمدينة انما على النبيهم والانصار هو العلم للقبليين من اهل المدينة  
وهما الاوس والخزرج ولهذا صار الشرح لفظ الجمع فيقال انصاراً في حق  
انصار اهلهم نصروا رسول الله عليه السلام قال الله تعالى والذين اؤوا ونصروا  
وقالوا انصاراً في حقهم واثبتوا قوله والذين اؤوا ونصروا باحسان قال الكا  
المحقق هو عطف على التزم لا على قوله المراد من الانصار لانه بيان  
التزم وقد اعتبر في الجمع بين الاوس والخزرج في التزم والاعتصام و  
الاغتنام المذكورة وهذا لا يتحقق الا في الصحابة رضوان الله عليهم  
اجمعين والمراد من الانصار كناية عن مجموعهم فقد تم بيانه بما ذكر  
لغيره في هذا الباب ولا صلاح له وكان يقول في التزم نفس قوله في قوله  
يؤد الذين كفروا وعصوا الذين يؤد الذين كفروا وعصوا الذين كفروا  
الكفرة والعصاة وما ذكره بظهوره انه جازم ان يكون المراد هنا نعم على المؤمنين  
والعصاة من المؤمنين فيصير كعطف الذي يقاها الاستناد واعلم ان الله  
ذكر الادلة الاربع التي وحدها في الاحكام موضوع هذا العلم وهي الكتاب  
والسنة والجماع والعقل على ترتيب ثم ذكر الاصطلاحات التي بين اهل العلم  
رعاية لبراعة الاستدلال وبعد فان الواو للعطف وبعد الظرف وال  
المقطوعة غلاماً متوقفاً والعامل فيه ان لم يقدر اما ما يفهم من الكتاب  
نوم واعلم ان القائل فيهم اما متوقف بناء الامر على التزم فلهذا ان لم يرد  
ما موقوف لا سابق فيه اذا كان جازماً حيث هو سابق على قولهم البناء في قوله  
وقد يقدر اما في الكلام ويعبر الواو عوضاً عن واو هذا يستغنى عنه  
بين الواو واما معنى لينعوضها عنها ذلك انه يحل الواو عاطفة لمحضة لا عوضاً  
عنها فلهذا بعد فقد برز ما من قبل في صاحبها انما بعد فادخله  
الاصول ولا يخار في ذلك وقد يفرد بالادوية في المفتاح فذلك لما  
وضبط الجواب في تفصيل ما خفي من قبل الاختصاص فان قلت اذا جاز  
عاطفة لا عوضاً محضاً يلزم عطف الاحكام على الانشاء لان الكلام النسخ

ماينة  
مدرك



ما ذكره من اسامي الكتب  
الاصول والفروع هي الجامع  
والنافع والمبارك والمحصل  
والاحكام والهداية والميزان  
والشاهد والخاص والمكتسب  
والمتوسط والوافي والنصاب  
والجامد والحرمان والمنتجب  
والعالي والحق والمحيط والمستفيض  
والبسيط والكنز والوجيز والبرهان  
والكفاية والتقوية والتحذير  
والتحصيل والبراهين والنتائج  
والنهاية والتبليغ والتبليغ  
والبدء وكشف الاسرار والتحقيق  
والامر الاقصى والمنار والتدقيق  
من الاحسن

والاستيلاء على الشيء الفكرة منه والوجود في عينه والامساك بالغايبه ووصفها  
للباينة والمناظر الطوبى ورفع كناية عن شئ من شئ والكناية بكسر الهمزة  
جمع فكنة بكسفة ويقاى وهي اللطيفة والكلام كقولنا في القلب النكت  
كالنقطه والنقط والمراد بها المسائل الحاصلة بالتفكير كقوله في القلب  
بقارها نكت الاخرى لا يصعب غالبا والفق النقي والرفق ضده وقوله  
ما فوق ما دون اذا هم اوله لا يصطلح بكلمة وهي ان ما ذكر يدل على انهم لم  
يسموا تلك النكتا واما انهم لم ينفذوا بها ولم يصل فلو لم اليها فلا يثبت  
معناه مقصود بالبناء وما ارتضاء الخطا في فهمها عنه انه طالع في  
اختصاص تلك النكات بالمصنف فنفي سماعي اوله لا يصطلح اشارة الى ان  
نقطتهم واختراجهما امر معلوم لا اقتفاء بمن يحتاج الى النفي واغا الخبايا  
اليهود في سماعهم خفاء وقته بحيث ظاهر وهو نقطه اوله لا يصطلح  
بها اذا كان مقتنيا فسماعهم لا يثبت الاخرى اوله لا يصطلح ويلزم منه ان  
اقتفاء نقطه اوله لا يصطلح بها معلوما واقتفاء نقطه غير اوله لا يصطلح  
معلوم وهذا مما لا يرضيه اوله لا يصطلح ولا غيرهم فالصواب يقال  
قوله ما فوق ما دون انهم اوله لا يصطلح بعد كونه متميلا او مستعادا  
وتحبيلا كناية عن عدم علمهم بها لان اكثر العلوم الدقيقة انما يحصل  
بالسماعي عادة فالسماعي كان لا يعلم تلك النكات كما هو الحال بالانتم  
لغول القامة فذكر الانتم واراد المعلوم او يقال العادة تقتضي بان  
تلك النكات اذا تنبه لها احدا لا يتمكن من ذكرها بل يذكرها غالبا في سماعها  
لا يصطلح في السماعي اللانتم واراد في النقط المعلوم والاقتفاء جمع  
فطر وهو الناحية والامثال جمع كمثل وهو الاول بمعنى كمثل وهو النظم ثم نقل  
الى القول بالبر كمثل اوله كمثل مضربه بمورده ما خطا به من غيبا وقرأ  
في كلامه انما كان في نصف النهر مثل هذا المركب في سماعي في كلامه البهائم  
قال طر وحيال ولا كيلة مدح سدكا بارحنا ولم يتفرج قالوا ولا للعظم على  
معدن ولا نمل منسوج بغير الحافض والتقدير مثله كما اختار ان يفرق في نفسه



اول الحال من خطا والموت  
والحال ان ذلك الحظ  
من الاشياء ليس  
الشمس من غايته اشياء  
بل هو ازيد منه  
خ

لكن كثير حاد من مفعول صادفت  
وهو أفيدة جمع فواد بمعنى  
القلب قدم عليه التحصن  
في النكرة

۱۰۰

في استئناف المباح الى ذل المباح

لرضا والميل اليه

والمطاري اجمع مطية بمعنى  
المركب يعني رفقات طائفة  
لوقوف مراكمهم عند ذلك  
الكتاب حتى يستأنسوا به  
ويستفيدوا منه معتمدين  
مستفيدين في كشف استار  
في رفع حجب مشكلاته بالحواس  
بالحواش والمراد ما يكتب  
فيها والاطراف عصف تفسيره

و هو تصديق ال مر كثر  
قوله لا محل الى استيفان  
جواب سواء افضتني  
قوله ولقد صادفت الى  
ولما نزل العطف كلمة قيل الى  
يبتدئ به ما بالهم يعترضون  
و يعترضون الى فاجاب  
بان كشف اسناره واخراج  
لثالبه لا يقتسر لهم







فيه الذي يستكشف القناع واعتبر على اولا باء الغرض من معرفة هذا  
الشرح ودقايقه انما هو معرفة الشخص ما هو العلم وبارئ الاول  
جعل تلك المرات والبراعة منوطا لهذه المعرفة وهما متناهيان واجبات  
المرة والبراعة مراتب متفاوتة فيجوز ان يكون بعضها شرطاً لثبوت  
بعضها الاخر فمضامنه واعتبر في الدنيا بالانسان من كل ما له معرفة  
الكتاب لا يحصل الا بمعرفة هذا الشرح ومعرفة عبادة معرفة حقيقة  
ودقايقه وقد علم بان هذه المعرفة موقوفة على المرات والبراعة فلا بد  
من كتب يحصل بها تلك المرات في الضرورة احتياج الشخص فيحصل علم  
الكتاب لا يكتب قد ذكر في هذا الكتاب من كل ملوك من الكتب التي  
المراد من كتابات والدقايق التي اضيف الى الشرح غير تركت بين يدي  
فبذلك يحصل المرات والبراعة من بابها وحقائق هذا الشرح ودقايقه التي  
منكون في الكتاب ايضا ثم يوطئها بمعرفة تلك الكتابات والدقايق  
بالخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب اخر ولا يثبت اهل  
يعلمون الا بالبراعة اهل كذا وكذا فداست اهل ذلك وهو متاهل  
اهل الحجاز يتعلمون لست اولا واسما فان في قوله كجوهري ذكر قول اهل  
ولا يعرفون متاهلوا وانما قوله لا يعرفون من حيث كماله من التبع في قوله الاستعمال  
واختصاصا باهل الحجاز لا يثبت في حق صناعة الوجه والتعديل على علم  
كلا قوانين الانساب والتحصيل المنطوق والاحتياج الى الكتاب في الاحتياج  
الى الاول ولنا اورد الاطراف والصناعة في الاول وقد حمل صناعة الوجه  
على علم الحلال والتعديل على علم العربية في بعض النسخ انما كانه وفي بعضها  
وانه من صناعة فبما علم للتبج مصدركه بمعنى فقه فقه بها ايضا  
سبح اذا رغبت بعد انك بعدت من حيث عاينته او فركب بمعنى الفراع  
من الشغل كما تكلمت خارجا عنه وانتصابه دائما بفعل ففهم من ذلك انما  
تقديره اسبح انما كانه من ذلك الفعل فمصدره والاسماء فعلا  
من السلاطة والتمكيد على العترة وقد يطلق على الحجة اخذ من هذا في السبيل وهو الرتب

قوله مع صناعة حال من  
اعني الماهر والبارع  
التنازع وقوله والبراعة  
الاحتياج او حال من فاعل  
او دعت

الرتب اذ بها الغلبة والنسب المثلث الذي القاد عليه من موطئ العلم واصله  
على قلب الرتبة ما لو توهمنا بعد ما ساكنه قبلها كقوله كما في حلية  
وهو حسي ونعم الكل فان قلت قد رد هذا التركيب المطول بالمعروف عطف  
على الاخيرة وعطف جملة على المفرد فكيف اورد. هنا قلت قد بينا في حلية  
المطولة ان الشرح جوز عطف الاخبار على الاشارة في موضع فكتبت وانما  
هنا كذا لرد على صاحب التخصيص حيث لم يجوز تقاطع جملة من التخصيص  
ان شاء الله حاله في التخصيص الباء التي سمى به ابتداء الكتاب حامدا لما  
كان ظاهرا من موهما بان المتعلق الحقيقي للباء هو ابتداء وليس هذا  
مختار كما يصحح به كتب الحاشية ان المراد ان الظرف حال عامله ابتداء  
اذ المتعلق الحقيقي للباء قد ترك فيها منسبا والدلالة على هذا المعنى  
بان منقول ابتداء هو الكتاب لا معنى يحمل الجار والمجرور وظرفا لغوا واقفا  
موقع المنقول لا يبتدى الى هنا عبارة وجعل الدلالة المذكورة ان حال الدلالة  
يحمل الظرف منقول ابتداء يستلزم ان يكون المنقول هو التسمية لا الكتاب  
بمعنوية الكتاب في الدوام مستلزم في المعلوم وفيه ان هذا يقتضي  
بمعنى الاشارة والاحتياج كما في قوله كما ابتداء كما تفرد في لانه الذي يبتدى  
ولا يقتضي لهما ليقول صلة له واما الا ابتداء بمعنى حمل ما يبتداه سابقا  
غيره فيكون متعلقا للامر الذي غلبه لا ابتداء ابتداء كما في ابتداء الفرس  
منه فالبسم اسم اول ما يتعلق بالقراءة ويصح على ملوك في هذا فانه في  
البسم اسم له في الا ابتداء في الفرس وان يتبع بدلالة على تلبس كل المؤلف بالبركة  
كليمه في الا فانه بعد الا ابتداء امر اضافي او امر في بعضه عند المناد  
لهذا اذ هو صريح في ان المراد بالابتداء المفرد الكتاب وهو الافتتاح ثم المعلوم من كل  
البسم اسم له لا ابتداء من الفرس لغوا مع كون العالم كذا وكذا وهذا من غير  
المشهور من هذه النسخة من وجوب عموم المتعلق للفرس في الفرس متفرقا واما على  
من المذهب في وجوب خصوص الحال للفرد في الفرس المستقر بل اولوية هذا هو  
المشهور كونه اكثر فائدة فالفرس مستقر ايضا فان قلت لم يحمل ما دام الامر



المتنقل الى الطرح منها ما لم يغيره عن متبعا قلت لا اجل الذي فيه لا الكلام  
التحديدي القيد فخل بالتوبة المقصودة بينهما فقدم على ما لا  
المستكن في طامد اليك التاخر الموصوف للحدوث بنقد هذه الهيكل في  
التوبة منه فان قلت كلام الحاج بمنى على كون التوبة من كلام المعنى صريح  
بأنه من حيث الوجود منه فلا يلزم من عدم خواتمة الذي جزء منه فزعم  
الشرع كذا غاية فوان كذا ويجوز ان يكون حذو جملة وتلك انك  
المعنى الشرح تبيها ان التسمية المنفع بها الكلام يجوز ان يكون من ذلك الكلام  
واذا لا يورثه تفاق في معنى لا ابتداء بها فقل قول ان طرفة لك اليمين  
المناق في مقام الحمد او اورد جملة من الحمد فلهذا لا ابتداء فلهذا  
عنها هنا التذكرة فلا يرداه كمال يقتضي ما لا يورثه في قوله  
فعلية على ما قرر هنا اكله لسمية وهذا التخصيص اما ما اخذ من قوله  
هو المناق اذ هو جمل قوله الحمد لله صفة الحمد او خلا عنها كونه نافعا  
فان قلت ان قال الحمد لله يجوز ان يكون خلا من حاد فاذ كان لا يصلح فيها  
لوجه ما لا يملك الاصل في الجملة الاستقلال فلو اني بها كما ظاهر في خلاف  
المقصود ولا اقل من قوله الاحتمال في قوله فاقول توبة في قوله التسمية  
لكننا بينهما ان اردت بالتوبة بينهما كونهما قيد للكلام وبرعاية التسمية  
قيد في جنس صدق وكما هو قوله فاقول اني جمل الحمد لله فنشأ من بيان  
اردت بالتوبة انما هو في اللغة غير كمال كما هو المنطق استلزام اتحاد  
اعني القيدية بقوله فاقول فنشأ من غير انفق فلهذا قد ورد في الحديث  
للعلة انما على رعاية التوبة وحالة استحياء ابتداء الامور بها انما ثبت  
بالحديث وورد في الحديث فيهما انما هو منقطع واحد في تفاق في غير  
في الامتنان مستلزم من استاؤن بقدر الامكان فلذا حاول المعنى في قوله  
حالا من حيث مقتضى الاغراض فلو اني لانه كمال قيد للعامل كذا حاله  
ومعنى ذي الجلال في قوله وانا انتم به في الآية كل امرئ الى بلا حظ انه  
كذا ويقصد بالابتداء ولا يجعل جملة الى ابتداء اخر فلا يرد ان كل

12  
والحمد لله وفيه لا بد له بمقتضى الحد فبين في تسمية الحمد في قوله  
الا بقر في الال منقول الذب والمرد كونه نافعا غير معتد به وفيه  
الامر يقتضي الاول ليس الى الاخر والامر المنقول الى اليد من الحمد وهو القطع  
والمعنى الحمد وهو الداء المعنى لانه يقال من جزم الرجل بغيره بجم وهو الحمد  
ولا يقال اجزم واعلم انه صاحب الكشف صرح به ما ذكر نقل الحديث بالمعنى  
بجهد اللفظ المذكور بعينه بل اخرج الحافظ عبد القاهر في اربعينه  
وابو عوفان وابن حبان في صحيحهما كل امرئ الى بالمبدء حذو التسمية  
فما اجزم واخرج الشيخ سراج الدين في تخرج احاديث الكتاب بلفظ الابتداء  
فانه بسم الله فاقطع **قوله** الا انه قدم التسمية في دفع لما يورثه من  
كيفية التسمية والتحريم على الترتيب خصوص مع انه مفتوح للتسمية المقصودة  
وتحقيق الدفع ان مقتضى النص التسمية بقدر الامكان وان لا يقدم  
احدهما على الآخر كما لا بعد تقديمه لاولي التسمية ظاهر من انما العمل  
باحدهما بالكلية فلهذا في الرواية بالبدء فيها او في احدهما الا انما في الابتداء  
في حديث البسملة عليه اقتداء بالكتاب والجماع على مقتضى حديث محمد  
الا انما وقدم البسملة عليه اقتداء بالكتاب والجماع على مقتضى حديث البسملة  
محملة فيها اذا اجتمعا فلا يرد الا فتكا في قوله تعالى الحمد لله اسم  
الحمد الذي فانه قلت اذا جاز فاقول التسمية غير التحديد في قوله الحمد لله  
تسليم ان قوله الحمد لله وانما هو الكفاية انما قدم التسمية في قوله الحمد لله  
فانه فاقول في قوله الحمد لله التفسير في قوله الحمد لله الكفاية في قوله الحمد لله  
**قوله** اذا لا ابتداء باحد الا من ينفذ الابتداء بالآخر قبل انتم هذا انما  
يلزم لو لم يكن التسمية عمدة فلهذا لو روي قوله نعم بالحمد لله برفع الدال  
لم يتجه هذا الكلي الظاهر الرواية بالكتبة ولهذا يقع الاستئصال بالجملة الفعلية  
متلا وتقول في قوله الحمد لله بالاسم لا يقال له حامد مرفوعا وفيه نظر  
لا يرد المرفوع ما ذكر في المطالع في قوله الحمد لله هذا قال الخطابي في قوله  
احد لا ابتداء في قوله الحمد لله اذا جاز الباء في باحدهما والاخر متعلقه بالابتداء











وكان هذا المبلغ ومصدره بمقتضى تركه واما اوراق الكهنة وفروجه وبقوله وبقائه فيقول جاز ان يكون مصدره بمقتضى تركه في التفسير  
وقد عرفت ان العبادي لم يأت في تركهم ما عرفت في كلامه فلا بد من فائدة غير كلامه في التلخيص

السما وما في الارض فلم ينفع العرف اللهم الا انه يصطلي ما ذهب اليه الحق  
 في غير الفاتحة من الاختصاص الذي افاده التقديم بنوني والدي والفا  
 لم يره ابناءه وبذلك اجل قوله الشوق في من وزاد حقها بالمتن في تخصيص  
 لبعض الاستغفار في النيات لم يذهب الاعتزال لظاهره وقد فصلناه في حق القول  
 فلينظر اليها التي لا عين رأت ولا سمع سمع ولا خطر على قلب بشر  
 لعباد والمصالحين والاعوزات والاولاد وصحت ولا خطر على قلب بشر  
 زعموا ببله اطلقتم على هذه الاورد والامام البها في الحديث النبوي ثم فسر الم  
 السجدة قالوا هذا من الغريب حيث استعملت به معربة مجرورة بمن وصار جنة  
 المتكلم الثالثة فانه قد وقع التعريف من انشاء السؤال الوجه الثالث في  
 لعدم التعريف المحذور بالبقاء والاشياء لهم التعريف بالكلية البينة وقد  
 يجاب عن السؤال بان معنى قوله ولما التنا اليه فاني انكسر في حمد قلته  
 قصد تعظيمه ويريد ان الكلام في قيل الكناية فانه قصد تعظيم من يعرف  
 الى جنابه العنا والتعريف والوجه اليه بالكلية ملو ما عرف به لغو في كناية  
 اليه فاندفع الاعتراضان هذا انما يتقيم لو انشاء التنا من ان لا يعرف  
 لكنه كالحديثين بالذات اوله من انشاء على المعنى العام مجازا فليحذر عليه  
 فاي حاجة الى ذكر انشاء وعلى اللفظ ظاهره انه لا يجرم باختصاص التنا  
 بالذات وجه غير ما ذكره الفاج وهو ان لكل واحد من جملة الاسماء الدالة  
 على اختصاصه في جميع محامد حامد له في افاده بقاءه ولما عينا على الام  
 انشاء الاستغفار فالعلم انه من وجوب الشكوا او كسبها انعم الكناية  
 فانه اوجب الشكر عليها بتبليغي الشك لا انها تستوجب به عقلا لا فيه فليحذر  
 من هذا الاشتمال في المعوم منه وجوب الشكر العرفي وقد مر ما يذكرك وكيفية  
 قبل هذا الامارة الى جواب اخر في حق تقديم العرف اغنى اليه اختصاصا فاعلم  
 القيد تخصيص من انشاء به شك ولم يفرق هذا من الكلام الحق الذي لم دالة الام  
 لجارة على الاختصاص النبوي فالاستفاد منه ضرورة في العلم بالهامد لا حيز  
 مرصع بها يحفل ان يتعلق بالقرن والثناء على اداة الموارد والى الظهور

4

التي لا تبدى بل الظهور يعوق العمل انما هو الابتداء لا الابدان  
 والابتداء المطلق امر غير متقدم فحصلت المفارقة بهذا الاعتبار وفي هذا  
 الوجه ان لا ينفك الابتداء بالتسمية والابتداء بالحد لكن فيجب  
 انه لا حاجة في حق المفارقة الى اعتبار الابتداء امر متقدم اذ يكفي وجود  
 ابتداء بالشيء وعنه بعد زمانا للتبليغ امور المذكورة بلا قال الا ان  
 كلاهما موجودا فنقد براد فما للبرج كما ان الغلبة المحققة في ابتداء الغلبة  
 متحققة في جميع اجزائها فنقد براد فانه كيف على تقدير استقلالها  
 الخاصة على ما هو متحتم لا يجمع لفارقة الابدان الاعتبار ويمكن ان يقال  
 انما يجب اذا جعلت لفارقة في الكسب والافق ان التحديد جعل الشرع  
 او اجزى من الكسب مع عدم مفارقة النصلي لا ان يعتبر الابتداء متدا  
 او يجعل الابتداء بمعنى الان في الافتتاح فتال فانه قلت على ان  
 هذا من غير ان المراد بالاولا وانما اى احد الاول مرة على كمال العلم بالحق  
 وقوله الاول الى الثاني في الدنيا واحد في كمال العلم بالحق في الدنيا  
 من كبريائه ونعائه التي في هذه الاخرة لم يجمع الى جلاله اذ انما يجمع  
 ما وبالله كما لم يجمع اليه الوجه كما واعلم ان ارادة كمال الاستقبال صان لهم  
 الفاعل بوجهي من الحقيقة والجاز لا انفاق على ان من ان يحد اجزاء لا بد  
 على الوجه الثالث من الاول والى بوجه قضية المفارقة في الاول الى  
 الجنة مطلقا سميت به لا من ان النقص والافق ولا من ان الاستقبال  
 واللا فكة جزاء على ان يضر او المومن في بعضه بعضا ولا منافاة الى ان  
 وقد ذكرنا ان الاول الى انما الله في تفسير المتضام الى المبدأ  
 لوقوف تسميته في الرتبة باضنة في المراد بالافتقار هو معنى الاول الى ان  
 الى ان كما كما مصطاح الفقهاء والانتساب الغنى لا المعنى اصطلح  
 اليها بنون لا في هذا من ذكر كمال ارادة المحل في حق الجاز من هذا  
 من غير ان الاختلاف الجوهرى والمفهوم الاستلزام يكون حقيقة جزاء حيث  
 قال الكلية حال المحل لا يقال في المحل الصفة وما ينفك عن العلم ايضا في الموضع



هنا في أصل الخبر في الغمار إذ يمكن أن يقال شبهه فله حال كونه مفصلا  
والمصلي يتفهم لتبنيه المصلوب الأخرى بالافزاد في السبب فيكون  
الطبيعيان في المصلي والمصلي بينهم بمنزلة المصلي والمصلي نفسه كما في السبب  
بالغمار لكن لا يجب بوجوب كتاب الجواز أو انشاء المصلي في بعض  
باعتبار الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة المصلي وباعتبار الصلوة على الأهل بمنزلة  
المصلي لا في أصل الصلوة بل في طهرتها بمنزلة المصلي والمصلي آخرها انما  
يقع ضمنا وتبعها وانما التقلد لا في حق المصلي وقيل مكره كراهة تفرقة بين  
والقياس هو الجواز كما جاز طلب الرحمة لكن صلات الصلوة شاملة كالأخبار  
والملك كذا ولذا اجمعوا على جواز الصلوة عليهم كقولهم أو هكذا صلوات  
من وحيهم ورحمة وكذا في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم في الصلاة بالكسابة وقيل  
والوحي حيث انبأه الشفاء بذي عنان في الإصالة إلى المقصود وان  
له التماثل في الصلاة في المصلي الملائكة والجن والشياطين والملائكة والمقصود  
بصرفه المتماثل في الغيبة في جعل عنان الشفاء في قبل الجان في الصلاة  
تتمتع الشبهة في "وما في الآية من التماثل قبل في الدنيا المتماثل في الصلاة  
إلى الصلوة أو بغير الصلوة كالأجود ونفسه كالنبي عليه السلام حيث يقرأ  
الصلوة الصادقة غفيرة بعد أن يقرأ في الصلاة كالأجود المربية في العود  
وفيه بحث لأن التماثل والتفصيل في صفة التماثل في الصلاة كالأجود المربية  
هيئة الأجود المربية لا هيئة ركبتها على المصلي من اعتبار التماثل  
في تمام القربة ولا يصح ذلك لأن اللفظ المشبه على تبيان ما قرناه في  
قوله أكرم بكتابه من الشريعة فالصلاة باعتبار التماثل في قوله الجليل  
ومصليا ومصليا بالآية المربية المقولة المتغيرة في حال التماثل  
سائر المصلين في دعوتهم البليغ في الصلوة وتفاوت مراتبهم في الصلاة  
كل واحد في المعنى على غيره وحصل هذا المعنى بالربطة كما حصل في الصلاة  
مع سائر الأهل في الصلاة واللفظ المشبه في قوله بذكر الصلوة في قوله  
وفي صلاة الصلوة بذكر الصلاة وبغيره في قوله بذكر الصلاة بالكسابة

لربما يفتنى في كونه مقصودة هي إيجابها بالاهتمام والتماثل في الصلاة  
ثم لا يقتضي ما ذكره في القرآن أن يقتضي ما لا يقتضي هو لا يقتضي في الصلاة  
لأنه آخر ولا يقتضي المعنويات والمعنويات في القربة الثانية غير الثانية  
وعنوم المعنويات بقربة بكونها في الأهل إلى أن تقتضيه للمصلي مع أنه  
أنه أفضل التفصيل بدليل أن هذا المصلي هو البصري حيث ذهبوا إلى أنه  
أفضل التفصيل في قوله ولم يستعمل هذا التركيب إلا في أول مصر فاته والقياس  
في قائله وقد كلفوا لكم فليؤاواوا في مرة وقيل أصله أول مرة  
ولما بدلت مرة واحدة واختلفا غير كذا وقيل أنه من آل إذا جاز لا بد من  
يرجع إلى أوله في الأصل بمعنى المصلي في الصلاة واحد قبلت مرة واحدة  
مشاذا فاحت وقل الكوفيين هو قول من قوله فقلت المصلي لا يقع لقاء  
وتصرفه كغيره في أفضل التفصيل واستعماله في الصلاة في قوله وأما قولهم  
أوله وأولنا في قوله الرضى أنه من كلام العوام والصحيح لكن الرضى  
قال في الآيات في قوله وفاته أوله إذا تقدم الأهل فلا يقرأ فيها عطف  
والأكبر في الانفراد وبعضه في الصلاة في الصلاة اعتبارا للصلاة في الصلاة  
خفيت قوله ما يقتضيه مدعى أول يقع أوله على سبب في الصلاة في الصلاة  
فإذا كانه فالمدعى قبل ما لم يكن لا يبعد أن يقال خير منه من قوله على ما فهم  
لأنه لو كانه ما بعد مدعى في عدم الانفراد في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
عطفه على قوله في قوله في قوله في قوله في قوله في قوله في قوله في قوله  
مضى ولا سبب في الصلاة إذا كانا جازيا ثم المصلي في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
ينصرف إلى اعتبار الظرفية في الصلاة إلى الانفراد في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
أو لا يقتضي وإذا لم يجعل صفة صفة هذا المعنى في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
وما ذكره في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
الفرق بين المصلي وغيره في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
المصلي في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة  
فكسبته مما أول غير أوله في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة

مظلة لفظ إلى

في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة



عليه السلام وسبق الاولاد عليها فبمقدور  
رايد على سبوت هذا العام  
ع

مطالعہ النقص

بعده ان الظاهر لا مفر من انقضاء التسمية بالتوقيع فالتمس في  
 مقدمها على كل من السبب والتمس في مقدمها فثبت ان  
 المقدم يقتضي ما قبل كل جزء منه فثبت ان المقدم يقتضي ما قبل  
 في كل من المقدم ما تقدمه من اجزائه فثبت ان المقدم يقتضي ما قبل  
 الاطلاع على كل جزء من اجزائه فثبت ان المقدم يقتضي ما قبل  
 والصواب ان يبقى الى مثله اي المبدأ بالنظر الى المبدأ كما نقل في السبب ولا يرد  
 جواز التفسير في اللغة لانه صواب في اللغة لا يجب ان اللغة قد نزلت  
 عليه بمعنى غلبته كذا في كل من هذا كما نقل في اللغة لان المقدم يكون  
 مغلوبا لا مغلوبا عليه لا عبرة بمنع الخطأ لعدم كونه لغويا فثبت ان  
 في خطبة السبب فان عبارة السبب هكذا على ترتيب اللفظ الذي قد قيل  
 اغلب على السبب هناك موهول بالاسم هو الصواب والغلبة موهول على داخله  
 على معنى الترتيب لا بعد به اليه ينصرف الى الترتيب مغلوبا عليه وما نقله  
 كونه السبب موهولا على داخله على ترتيب الغلبة متقدمة بنفسه الى السبب  
 الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه لا معنى له هنا اصلا فان هذا ذكر ان  
 المعلوم من كلام صاحب النسخ في غير قوله تعالى وما نزلنا من شيء الا  
 انما حكمه انما يتقدم عليه نحو غلبته عليه لا يحل قول السبب على هذا المقصود  
 قد ربه السبب على خطأ مع ورودها في القرآن قلت عبارة السبب انما  
 هكذا سبقه على السبب اذا خرجت عنه وغلبته عليه لم يمكنه منه ومعلوم السبب  
 مراد السبب قوله لم يبق في السبب احد لم يخرج عنه احد من مقصوده دعوى السبب  
 في الترتيب لم يبق في السبب احد لم يخرج عنه احد من مقصوده دعوى السبب  
 فثبت ان هذا المقصود ومن انه غير مراد فان هذا الاستعمال او في ما ورد في  
 ما ذكره من ان انه غير مقصود للمصنف هذا ولا يخفى من تركه لفظ نحو ونحو  
 سبقت العالمين وكرم مني الحكماء غير انما تمامه بصواب قوله تعالى  
 من ولاي حكمي نور الهدى في ليل بالفضله مذكرة ويذكرها ليل الطهارة ويأتي  
 الله الان ليتمه الحكم الكونية بغيره وبكلامه ليل الكونية ليعظم كذا في ما

بھانپنے

مولانا خضر  
مستطاب



لا ابتداء بمكانة متقلة بالحديث كما كل منهما يكونا مبدءا بامتناع كماله  
 مع اخرى في العبدية في احدهما الى ما في اخرى وظلت الامثلة في حكم التبعية في ذات  
 في حكم الاستقلال والذم يقال احدا بان اراد لجلالة في الحديث في موضع الظاهر  
 الصريح فليعلم اننا نقول يكفي في العمل بالسنة او الجواب مع اختيار النسخ  
 من الترتيب المذكور في السؤال واخر مع اختيار الاول في التحقيق الجواب مع الاستقلال  
 وتخصيصه انه ان اراد الابتداء مقبداً يكون التسمية جزءاً من التفسير الجواب  
 اختيار النسخ والكتاب مع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابتداء مطلقاً فهذا  
 القيد الجواب اختيار النسخ الاول ومنع الملازمة المذكورة فيه ثم المراد بقوله  
 يذكر التسمية بذلك ان يذكرها به مفرداً بخلاف قوله في المعناه وكذا  
 المراد من قوله او يكتب على قصد التبرك بل على طاعة التسمية ولحملة المجرى في  
 مجرورة عن الذكر بالكتاب والكتابة لكن احطاً بمعرفة بقوله ثم وبذلك يظهر  
 التقابل بين الاقام الثلاثة وينبغي ان يعلم الساقية على طاعة الابتداء باحد  
 بقوله الابتداء بالاخر بناء على جواز ان يلفظ بالتسمية او يخلط بالاداء والتسمية  
 معا وذلك على طاعة التي هي التام الى التبيين لا ياتي في محله ادعاء التسمية اما  
 الجواب فان كل ما بقا في التسمية والتسمية الواضحة في الكتاب مع تمتع الجمع بينهما  
 بالابتداء الحقيقي في الالفاظ التسمية لانه هناك بعدد بين التسمية في الالفاظ  
 بين الحديثين المطلقين فلا بد من كل ما على العموم هذا فان قلت قوله او يكتب  
 التبرك في غير ذلك يجعل جزء من الكتاب يدل على ان الكتابة عبارة عن التسمية وقوله  
 المفتاح بانه عبارة عن الالفاظ والعيان قلت بجواز استعمال الالفاظ في اللفظ  
 للفظ في النفس للعلاقة القوية صريح النسخ في نسخ الكتاب ان الكتاب تصوير للفظ  
 بوجه مما ذكره وان الذي هو اللفظ وانما المشقة في الصحيح هو النفس كقولك كتبت  
 لا يتضمن كون الكتاب نقلاً والكلمة الكلمة بمنزلة التمرة في كلمة في الوضويع  
 ابتداءية الا ان الاعيان باعتبار الاتصال ان الكلام كالكوفة كالباء في الكلمة متصلاً  
 بمنزلة التمرة كالكوفة كالباء في كلمة متصلاً بها والحضرة اتصال الكلمة بالكلمة متصلاً  
 التمرة بالتمره وقيل بمعناه نسبة الكلام في الكلمة بمنزلة فبها التمرة التمرة او الكلام



في النسبة في الكمال بمقتضى النسبة في النسبة واصل هذا التركيب بالواقع في النسبة  
والتي هي استعاليه لا يتعمل في الواحد ظاهر كلامه يدل على انه يستعمل في  
الاشياء ليس القائل الرضى صرح بان لم يتعمل الا في ما هو الا في الاشياء بتدبير الوصف  
يدل على ما ذكرنا قبل على انه لا يتعمل الا في ما هو الا في الاشياء بتدبير الوصف  
كما ذكرنا في قوله في وبت فيها ما لا يكتفى ان تذكر اكثر من الاول رجلا لا  
يجب ان يكون جوابه ان لا يردم الثاني فلا يصار الى ما لم يدل عليه دليل وقد قام  
الوجاهة في الكلام فتعبر الافراد مع ان خلفا ليس انبئية جمع ان قلت هذا  
مما لا يبرهن صفة لا يدل على انه لا يبرهن كما نفهم والوجه حتى يثبت انه لا  
قال الدليل في ذلك قلت استعمل في الواحد في دخولنا كلمة دليل على انه لا  
كان كلمة الامر في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
دليل ظاهر على ان مواده انه ينبغي ان لا يشك في صحة كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
بينها الصالح لارادته في هذا المقام خزانة لا تخفى على كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
في القلب في غمظ ونحوه ولما بها ما يدور في القلب في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
يمكن دفع الخزانة بان التردد في صفة الصيغة في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
بالحق التي لها الخزانة كثرها كثره في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
من كثرها في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
من كثرها في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
لهذا في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
وهي لها وقيل في دفع الخزانة كلمة كثره في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
كما ذكرنا في قوله في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
الخوف في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
الشر في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
فلا يشك في صحة العروة بالباء والصواب وان كان بالواو اعترض عليه بان كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
على هذا الصواب في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره

على ان يكون لانم الوجود في جميع الازمنة في قصد الكلام ولا يتقدم ههنا لا  
تتقدم ذكر وهو لا يبرهن ان يكونه مفردا لفظا في معنى واما يكونه جمعا  
وعلى تقدير ان يكونه وصفه التذكير والتانيث واجبا في المراد مطلقا في  
الشرط في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
كان جمعا جاز في وصفه التذكير والتانيث ولا يشك ان يتقدم ههنا في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
كونه مفردا انما يتقدم ذلك في الجملة والدليل على ذلك كثره في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
ظهوره ان لا معنى لثبوت قوله في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
يتا جواز تذكير الوصف وذكر جواز تانيثه لم يطرأ في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
ههنا جاز وهو موافق الوصلية الدالة على ان جواز لانم الوجود قد يرد في  
تقديره في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
مهيول لم يخف اسلم بعمده في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
فلا في لرد الكثرة في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
يجب تقديره في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
لا يجوز في كثره في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
الذي لا يشك ان يكون في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
ونظايرها على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
ليجها صيغة في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
وهي لها جاز في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
الكلم ههنا لانها واحدة في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
ما ذكرنا في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
بيانا للكلم على طرف التمثيل والظهور في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
لم يجمع اليها بالاحد كونه في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره  
الكلم في شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره في جملة شقها من مجموع كثره



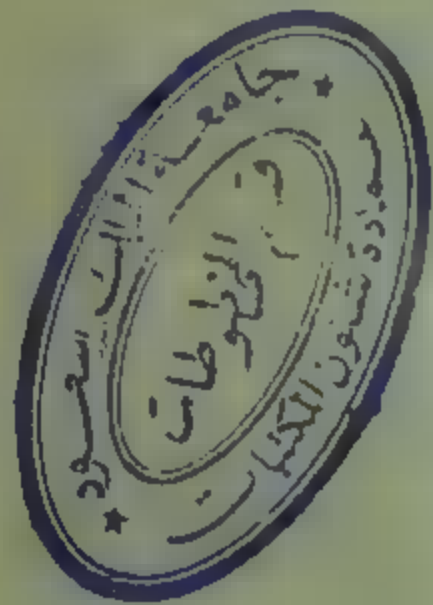
الحال لا يعموماً فاجمع المنكر تحت هذا اللفظ لا بد من شيء فيجب الشك في كل  
الوصف فظاهر انه لا بد من اعتناء اللفظ بالوصف لا يعم مع المنكر فزان  
الشكوة يعم بالوصف اعتناء عليه عموماً لا يقع في الواقع كما قد لا يتناول  
الجميع افراداً كما هو موصوفه وانها بعض افراد الحامد المطلقة التي هي الكلم  
التي لا يعم نفياً جميع افرادها واجمع الكلم الطيبة الحامد بالوصف المذكور  
اليت وما خلا هذا الوصف لا يصعد اليه وهذا انما يستقيم اذا قيل  
المعروف للشيء كما اذا غرت قوله سبحانه اياه واما اذا قيل مجازاً فمعلوم  
الكتابة بصيغة كذا يشعر به الحديث فلا ان الغرض من هذا ان الكلم  
اللفظي المذكور قد لا يقبل عدم مقارفة العمل الصالح وقد ياتي بآثار الغرض  
المفهوم لا يتبين ان يبين المراد باخص منه كخاتم فضة جمع حمدة هي  
الميم مصدر وبتفريعاً خصلة بجمع عليها مقابلة لجميل وفيه شبهة  
لان الحمد القوي في البناء بالذات لا مقابلة لجميله وقوله والتفريع تحت  
مقطوعاً على لسانه او على البناء ببيان له وفيه في الحمد لا يميل صيغة الفعل  
وهو لا خيار وفيه تحت لان جميل متناول الوصف لا يختص بالفعل اذا شك  
في شئ مع حمدت زيد على علمه بل قد تارة يكون ان يجازي به بان اهل اللغة  
لا يعمرون بين الفعل والقول ولذا يطلقون لهم الفعل على لفظ العام فلفظ  
الفعل عندهم يعم الصفا والشكر مقابلة للثمة بالافعال ان المراد بالافعال  
افعال النعمة ففهم تحت لان اللازم في الشكر على المعنى المشهور كونه مقابلة  
النعمة في قصد الشكر ونقل الامر ونظم المنعم يجوز ان يكون بوصف بالانعام  
وبغيره فليس له انما ان النعمة النعمة كما في قوله لا اعتقاد في نعم قدس الشكر  
في كتب اللغة المعينة بانها على الحق كرم معروف اعطاه قال في حاشية المعجم  
الشكر هو البناء على الحسن او على المعروف وفي الجمل ان الشكر البناء على المعروف  
بوليه ولا ينبغي ان الشكر في معنى انتم عليه معروف يعطيه انتم عليه يذكر  
وان فرض ان البناء غير مختص بالانعام فلا بد من هذا التفسير في معنى الشكر  
لغة افعال النعمة بالبناء بذكر معروف حسن والبناء به عليه فويده انه ضد الكفران

الكفران وهو النعمة واما على التفسير المشهور الذي في الكلام عليه  
فلا جملها على طريق الاستعارة بالكناية في جعل الشايع في كل من  
استعارة بالكناية واستعارة تخيلية والاشارة يقال في كل من  
استعارت بالكناية واستعارت تخيلية اما في الاول جعل الشايع  
كالنكر الكلي في كثرة الفوائد وعموم المنافع استعارة بالكناية  
واثبات المشايع له استعارة تخيلية وجعل العقاب هو اصول الحامد  
في افتقارها الى التقوية بادلتها واثبات لها ما في مشارع الشايع  
استعارة تخيلية واما في الثانية فجعل قول العباد بمنزلة من الشايع  
بالكناية والبناء على الصبغة استعارة تخيلية كما ذكره في جمل الامثلة  
الحاشية التي للمنفوت بمنزلة الاشجار المنمرة استعارة بالكناية واثبات  
الماء لها غناء الفيت استعارة تخيلية وهرها المستوى مطلع النفس  
المستوى ان الصبا ذكر في مطلع الشمس في الاربع الصباية كان بكاء الدور  
يسمى حبيباً والريف ايضاً نزع السحاب شخصاً في الانعام القطيع  
الرفع والكشف المشهور متعدد في غير جمل في حاشية المعجم لا يكتشف عنه  
اشخاصه والتوزيع في الكشف القطعة وينزل الامر الاثر والاشارة  
اثر الاثر في مطلع عينه في مطلع لم يسمع له فان هذا قول في عود في  
وعند الاكثر في بيت الولوع بغير معروف في العباد ان يكون الوصف معديداً  
وفي الكشف الوحد بالفهم مصدر وقوله في الفتح ايضاً تلج الفول  
ضرب الله مثلا ويجوز ان يكون كلمة بدلا من مثلا او عطف ببيان وكما  
او غير مبتدأ محذوف اي في شجرة وان كان معنوا ضروب مثلا حالاً منابت  
عليها وحذوفه بوزن اول معنوا ضرباً على الماهجرى جمل ومثلاً في الدنيا وحقوق  
فكأنه محذوف هذا التحقيق فيكون الاثر والرفع داخلين في الحمد كما ذكره  
المبتدأ عن الشجرة واما اخرج اليه الخصال المتصلة بين المنفعة والفضل والفرع  
المبنيان الاشياء وانما اعنيها على ان يكون في ذلك شيء وهو سبيل  
الاول ومبين للثاني ويأتي من ان في الاول لا كلفة لغيره من البناء بالبناء



اصله مبتدأ على قوله من مصاديق الشريعة ما وهو الاعتقاد الصحيح الاسمي  
 الذي لم يحصل لم يتحقق المصداق فان قول القائل الحمد لله مثلا يدرك  
 الاعتقاد ليس محمداً لكن قوله لفرد ما يرجع الى ذلك التحقير لان القول  
 الاعمال المتشعبة متفرعة على الشئ بالذات انفسه وان جبر بان هذا  
 التحقير لا يتم على تقدير كون المراد بالحمد لله الحمد للفرد الذي هو العمل والاعتقاد  
 داخل فيه غايته ان هذا اصطلاحاً ما يصح عليه قولهم الحمد لله فانما يتم  
 في ايضه اذا ثبت ان الكلم الطيب الحمد شاملة للاعتقاد وافعاله الواجب  
 وهو ليس بمتناهي بينه وبينه وقد يقال لم يرد بذكر نفس الرادى في قوله الحمد  
 المذكور هنا كما هو ظاهر عبارة بل اذا ما تشبیه الحمد بالشئ  
 فوضع مراد ان الحمد للفرد وان كان هذا لا يوافق الا ان الحمد ليس بوجه آخر  
 اخذ في مفهومه الاعتقاد والعمل ظاهر انما امره معتد ان يتحقق الحمد  
 في حد ذاته وانما هو مفهوم الحمد للفرد هو هنا حتى في نسبة الاعتقاد  
 لا الذكر لان نسبة اصل الشئ اليه انه لو لم يقبل تشبيه الاعمال الشئ  
 اليه نسبة فرع الشئ اليه باعتبار انما يكمله فكانها روي في جبراً كقولنا  
 الشئ بغيره وانما فيه فليست اهل اجتناف فرفق الا انما هو  
 من فرفق الا انما هو فرفق بنية من لا يقبل بنية العمل والادب والظاهر ان معنى الالة  
 الكريمة واسم العلم ليس هو في الكلم الطيب بل العمل الصالح الذي يكمل به وكذا  
 المراد بما في الحديث على ما قيل حتى قيل كانا راد ان لم يقبل قوله لا يبق مع العمل  
 فلا بد ان يأتى كلامه بهذا اذا العمل هو الالة فان قلت هذا وان  
 والحق قوله انما ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الا انه يخالف قوله عليه السلام  
 احكم لجنة بعمل فاجره وما التوفيق بين الالة الكريمة والحديث الشريف  
 قلت ذكر بعض المحققين ان المعنى الباء في الالة الكريمة جاء المفاجلة وهي الالة  
 على الاعمال كما انبهرت بالذات كما انما يعضد في الحديث فان  
 المعنى بغيره قد يعطى ما نانا واما الفيل بوضد بدون الفيل فاعني الالة  
 والحديث لا خلاف في محل الباء بين الالة وقديس ايضاً بالجنة

بان الحمد ليس بالاعمال الجارية والحمد في الحقيقة تفضلاً منه تعالى وقيل  
 بالتفضيل وقيل المراتب بالاعمال كما قال غيرنا ولكل دقتاً مما عجلوا جميع  
 في عبارة الشئ وعطف رفع الدخا على قيل الجنة ادق من هذا التوجيه لكنه يحتاج  
 في قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الخلف اي ادخلوا بها وانما وكذا  
 في قوله تعالى وتلك الجنة القارة فتعويضها بما كنتم تعملون اي اودعتم مراتبها  
 واسم العلم والعمل الصالح يرفعه الاستشهاد به منقول على ان المستحسن في  
 راجع الى العمل والباء الى الكلم الطيب فيمكن العمل لا يقبل الا بالتوحيد و  
 هو الاعتقاد ان الحق الاسمي لا يمتنع على التوحيد والصفا قيل انما راد علم التوحيد  
 والصفا قيل انما راد معناه الاصل في قوله الاعتقاد الاسمي وان اردتم  
 الكلام فذلك الاعتقاد مندرج فيه ولا يقدر ولا يصح جملة منبسطاً  
 بعد تسليم الاندراج الاعتقاد المذكور في علم الكلام وعدم صحة جملة منبسطاً  
 على العلم باعتبار تقيده بالوضع ولا شك ان ذلك الوجه منبسطاً على  
 وضعه في منازل هذا موافق لقوله وللفرد ما رقبته القبول انما على القول  
 للفرد مع ان قوله الالة لم ياذن ان يكون عمل صالح لم يقبل يدل على قوله الحمد  
 نفس بتقديم الظرف المنفرد للاختصاص فانه قلت قد رقبته في الكلام الاعتقاد  
 الخاص بالخصيص كما ان يكون منبسطاً لخطا في قوله تعالى ولا يذهب العلم  
 المعزوم وتزيل العالم المصيب من الاله الخلق في قوله ايعلم منبسطاً  
 لا يلزم هذا المقام قلت ذكره انما هو القصر لا الصلا لا الحقيقة او عاباً او  
 واما القول بان القصر هنا راد على الكثرة المجوز في صمد الكلم المعزوم وكذا  
 المرفوع في قوله ولا يذهب العلم المعزوم وهم المؤمن فلا ينافي فتعقبا  
 اشارة الى عظم العلم ووجوب الاشارة والدلالة انما لها العامة التي من  
 شأنها ان يكون جميع النعم ما علق بتمديد مبادئ الاصل التي هي هذه النعم  
 على تقسيم هذه النعمة لا يماث الى انها كما من اكل النعم وما عداها من الاله  
 وتقسيمها بغير تقسيم نفس موضوع ولا شك ان تفرق الموضوع وعظمه يعززون  
 العلم وعظمه من علم الذات والصفا جميع الحمد باللام قد رقبته منبسطاً على



منبسطاً على قوله



للجنس المتعارف هنا من هذا القبيل اذ ليس على المتن من المتعارف  
 ما لا يثبت الا بالدليل السموي والاقبياء ههنا بالعكس وفروع الشريعة  
 احكامها وكونها من عموم الشريعة لهذه الاحكام فاضاف الفرع اليها قبل  
 اضافة الجزء الى الكل بخلاف اضافة الاصل الى الفرع فاضافة الدليل الى الخارج عن  
 المدلول لو فرض اصل الشريعة بالانفايد ومباينها ما دللتها لم ينفك الحكم  
 لها يمكن ان يقال لاضافة في اولها الى كل ما لا ينفك عنها اضافة الجزء  
 الى الكل فالشريعة تنقسم الى جزئين اولهما اصل ومطلوب وهو فرع فيكون  
 قسما بالاضافة من غير ان يكون ذلك اوجبا لتقييد الادلة بالكلية كما قلنا  
 انما قلنا قلنا فروع الشريعة التي تتناول غير الفقه فاعلم انما يسمى  
 الكلام كسئلة الردية والمخالفات وبقية الفروع بالاحكام المبينة في الفقه  
 قلت وجه الفروع شاع في عرف المتشرعة بالاحكام الفقهية فالقول  
 يتبادر ههنا في مسئلة الردية غاية ان يثبت للشريعة مطلق  
 اشياء ام في فروعها مطلق مثل مسئلة الردية ولا يثبت امكان دمج القول  
 في احد الطرفين فان قلت لما خذت اصول الشريعة بادلتها ففعلت شريعة  
 فروعها لا اصولها ان يثبت لها فروع اخر قلنا كونه كشيء فرع الغيرة لا يثبت  
 انه يكون له ومعاينها العمل بمرتبته ان قلت ما المراد بقوله المعروف فروعها  
 دقيقة كقولنا قلنا هذا من قبل الكناية فان قيل كقولنا كقولنا كقولنا  
 جو انبه دقيقة لازم عادي كونه دقيقا كونه رديا كونه لطيفا  
 مرغوبا كما في المتن فثبت لهم فروع الشريعة التي تفرق بين ما الى طاعتها  
 ومرغوبتها وبقية كناية عن هذا ولا يلزم في الكناية امكان المانع عند المحققين  
 كما تقر في موضع اخر قلنا فاضافة كونه هذا النوع الذي يثبت له فروع فاعلم ان  
 المرغوب يكون الاستفاد او تحصيل اكثر من الفروع شيئا او في اذبالشريعة نظام  
 الدنيا من فروعها فثبت بها اصولها المفضية اليها فاعلم انما يثبت بها فروعها  
 وهذا ما لا يرد ان اول الجود عليه التزم المذكور ولم يذكر في المتن الشريعة  
 فيكون عليها وقد ذكرت في هذا الدليل لا يطابق الدوى فروع الفقه وفي الكلام



مكتبة  
 دار الكتب  
 القاهرة

الكلام قبل على كونه كشيء موقوف على ما لا يثبت فروع الشريعة بالاحكام العربية  
 عليها للتفريق وقد يجاب بان المراد من التوقف المذكور توقف على الا لا توقف على  
 الالة وكنشوط على الالة والشروط وفي بحث اذ الفقه توقف الفقه على الا لا توقف  
 الالة عليها فلا يبعد ان يكون الفقه اشياء فلا يبعد ان يكون الفقه على الا لا توقف  
 وتوقف على الا لا توقف الفقه لعلنا لم نصل الى الا لا توقف الفقه على الا لا توقف  
 العلوم الشرعية على الكلام ليس بمراد من الخدمة بل الا فاضة والركيزة والادلة  
 رتب الحكم فواضحة من الكل الا ان صاحب الفقه وعينه قالوا ان حق تربية الكتب  
 بحالها في ان الفقه فرع فروع الكلام ولا ادوى ما وجه ذلك ان يقولوا انما يثبت  
 غير المقدم بالمتقدم من كلام الشارع هو الاول ويظهر حق في العربية  
 احسن من احوال الصالح والنبوة والامامة لا يلزم من عطف النبوة والامامة  
 بعد ما على ما هو موقوف على علم الكلام عند البعض كقولنا كونه فاعلم ان  
 انه لم يقل به احد اذ قلنا في البحث في مسئلة بحال احوال الاعراض الدانية عليها  
 كما يجب فاعلم انما موقوف على ما هو مختار للقاضي الادوي ويعتقد  
 ونص الامام والحق واحكامه في الاعراض التي هي من غير ما يجب ان يثبت  
 كل منها بمنزلة البدل في جملة الاشياء التي لا بد لها من البدل كونه او في احوال  
 عظم الامر المهم وجلاله قدرة في جملة الاشياء وانما يجعلها بدلا اصطلاحا  
 مع انه لا يثبت كونه سببا لغيره العطف لانه لا بد له من البدل لا يثبت مقصودا  
 بالنسبة في جملة الاشياء كونه او اما ما قيل من ان البدل في التوابع فيقتضو  
 كونه البدل منه فربما مع جملة الاشياء كونه لا يثبت في اصله ان لا يحل له  
 الاعراض فاعلم ان الاعراض التي هي من غير ما يجب ان يثبت ما يثبت في الا  
 اخر على الاكثر في التقييد بذلك بناء على العالي مع وجه في الاكثر منه  
 للشيء به الله وكيف لا والعطف بالحق في بعض التوابع مع ان العطف على محل  
 الكلام محلها في الاعراض كونه فروع مع الشارع في شريعة الفقه بان افادته  
 في مثل كلام زيد وقد عمو وشريك في الوجود شبيه الاحكام الشرعية  
 بقصره كبر ما يكتفي في التمييز بين كونه في الشريعة في الاعراض اعنادا على ما هو

فاعلم انما يثبت كونه سببا لغيره العطف لانه لا بد له من البدل لا يثبت مقصودا  
 بالنسبة في جملة الاشياء كونه او اما ما قيل من ان البدل في التوابع فيقتضو  
 كونه البدل منه فربما مع جملة الاشياء كونه لا يثبت في اصله ان لا يحل له  
 الاعراض فاعلم ان الاعراض التي هي من غير ما يجب ان يثبت ما يثبت في الا

مذكور في التوابع ما لا يثبت  
 في الاعراض



ولما اقتصرنا على ذكر هذه الجوانب المشبهة بالحكم في الحقيقة أو بالذات  
 ولم يذكرنا في الجوانب المشبهة بالحكم في الحقيقة أو بالذات  
 ثم لا يخفى ما في قولنا من البعد فالتكليف الذي داخله فيه والادلة  
 خارجة عن الاحكام فلا يخلو جملتها انما هي وايضا معنى قوله فصار الحكم  
 من حيث هو حكم لا من حيث هو الامور كون هو التكاليف خارج عن الحكم والقول  
 بان جعل الادلة الاربعه انما هي الاحكام - مبالغة في تلبس الحكم بغيرها  
 على غاية احتياجها اليها فان احتياجها لكل من هذه اولى وجوه الاحتياج وهذه  
 التكنة انما هي الاحكام من حيث هي على ما كانت في الكتاب بان الاحكام جعلت  
 قوائم القصور على الذي يركن اليه في افعالها على ما كانت في الاحكام  
 فكما والاحتياج يقال انما هي الاحكام لانها هي التي تتركز في الادلة  
 يتخلل في الاحكام ونقصها ويظهر الاحكام منها كما ان القصور يركن الى ركنه  
 ويظهر هو منه وادخاله الاحكام لا من حيث هي بل من حيث هي في الاحكام  
 كونه الاحكام فيها على هذا بانها اقل احكام على الادلة والقول  
 على الامور اربعة على ظهورها وتوحيدها في الاحكام فاحمد من التوحيدها  
 على الاحكام اربعة اقرب الى العلم الذي هو جسد والتصنيف فيه اربعة موضوع  
 علم الاصول وهو الادلة الاربعه التي هي الاحكام عليها الضمير على  
 الموقوف عند ذلك ثم العمل بالاعتبار غير الاصول بحيث تزداد العمل ايما  
 لا الخطا - حجة غريبة فكل الدلائل لا شعاع بان موجب القصور وجوب  
 العمل لا وجوب الاعتقاد ثم انه ما سطو على تقديم الكتاب او الكتاب بتقدير  
 المعطوف مع ما يربطه بالملفوظ عليه في قولهم فلفظنا قبا وما بارد  
 مقبنا ما بارد والتقدير هو هنا ثم ما عتبار العمل بالاعتبار فان قلت  
 ترتيب الشارح قبل المفهوم في موضوع كلامه ان المراد بتقديم بعض الادلة على  
 بعض انه اذا قلنا من هذا العمل بمنزلة ما حكم بتقديم بعض الادلة على  
 تقديم الكتاب في الموضوع انما هو اوضح وجوه في ترتيبها الركن الذي ذكره  
 بلا تناقض فيكون لا يخفى من جهة التقديم بذلك فانه الكتاب مقدم على الادلة

فليس

في كتابه  
 في كتابه  
 في كتابه

غير ان الجوانب المشبهة بالحكم كثيرة به مثل صحة الصلوة بقراءتها  
 فيها صحتها قرأتها على الجنب والغير ذلك جعل حيا الاستنارة قيل له  
 اذا جاز قوله في اربعة انما هو بمنزلة البدل في الجملة انما هو كذا كونه الذي لم يرد  
 لكل من المستطاعة هنا في كل من العلم والادلة والصلوة وما بعده وعلى ما  
 المعنى انما هو لا يعلم بان العلم لا يعلم بان العلم لا يعلم بان العلم لا يعلم  
 يكون قوله في الادلة الاربعه انما هي الاحكام في الادلة الاربعه انما هي الاحكام  
 الاحكام وهو انما هو الادلة على شئ من العلم وعلوه قدس بلا ما الى شرف  
 في كتابه جعل الله تعالى في كتابه ما لا يصل العقل البشرية الى كنهه كونه  
 كاستبداد الله تعالى على كل الامور التي تفرد رب القصور بالوصول اليها في حقها  
 فليست اهل والامور ما هو غايه متمناه من العلم كعلمه فان قلت معطوف على  
 التفكير في علمه في العلم المتشابه منها ولا يخفى بان كونه قلت المراد بالعلم في  
 اللوحى لا الشرح فلا يتركه في انما هو بالمتلون اه الا في ما في شرفه  
 في الاسلام انما هو بالمتلون في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 اشار الى ان قوله المعطوف على هذا هو في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 بكفي ذهنهم والى ان تقديره الكعب في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 ان اذ كان في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 مادام انما هو في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 لا في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 التفكير في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 وهي التي اظهرت بالنصوص انما هي في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 واستاعى لخطاه ووجه اشار الى العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 بالحق والى انما هو في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه  
 انا العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه في العلم المتشابه

طبي

في كتابه  
 في كتابه  
 في كتابه

في كتابه  
 في كتابه  
 في كتابه



غير انكار المتكلمين انهم يخرجون منها بقوة قواهم الوفاة معاد قفقه  
 لا يتبادر اليها اذ انها القاموس كما علمه الحكم او غيره كما قدم برهان قوله تعالى  
 اذ جاء نصر الله والفتح قريب اجل سطر الله عنهم ولا تخفهم عرو ولم يفرحوا على  
 سواه وهذا لا يتكلم في الاحكام الملك للمولى ليسوا الموحدين المستبطين  
 فلا دخل في هذا الكلام ولا في الاختصاص به بل الحكم في استخراج احكام ما قبل  
 ينبغي ان يربط بالاحكام الاحكام المستخرجة من النص بطريق الدلالة والاستدلال  
 لا المستنبط بطريق القياس والاولا اخل في ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي  
 ادعى رعاية وقد يقال مراده بذكر الاركان على ترتيب ما في قوله وكشف عن  
 كتابه الى قوله وبعد فان واما ذكر القياس مرادنا فان وقع في ذكر الاركان  
 الاربعة على الترتيب المستطرد وذكره لا ينظر الى ان في هذا الترتيب الظاهر  
 على النص في قوله صفة لتتبع اي النتائج الظاهرة على النص بمنزلة العود  
 على المنصة بالنسبة اليهم ادعاه اولاد تلك الامور لما دى اليه طر المحرر وهو  
 في الحقيقة نوع من الوهم والريبة وجب عليهم العمل بها بل صار قطعا بطلان  
 شيئا كما يتبين انما كان العود على المنصة في الظهور وليس هذا التاويل ذكر لفظ  
 كانه قبيحا بل على ان المصدر بمعنى الفاعل او المفعول واقترعه المعنى الاول  
 لانه انما يلام الذي هو وصف خطاب النبوة بكونه كاشفا بينا  
 لمحرر الكتاب هذا وذكر الخطا في حق المولى ان ابقاء الفصل على المنص  
 ووصف خطابه على طريق المبالغة على كل حال عدل انما عليه التمام على ما  
 نص عليه الشيخ عبد القاهر في قوله وانما هي اجناد ارباب وفيه جرح لان الفصل اذا  
 على معناه الخفيف كما هو حال المعولة الذي هو له فلا يحسن جعل تلك الشبهة  
 عقليا وما ذكر الشيخ في نسبة المصدر الى ما يتقدم مما هو له لا فيما اضيف اليه  
 والفرد على المنصف كما افترق في حق المولى وهذا عطف خاص على العام  
 وهذا يكون العطف على ظاهره بان يرجع ضمير خطابه الى الله تعالى فان حمل القياس  
 وديين انفسه وقرين بان فيه اعتراضا في انتم في الضمير في الكلام واحد مع التكرار  
 وفيما الضمير ليس في كلامه التكرار مع ما في الصلوة عن قوله وفضل ضابطه

بان لا يترك الفصل الا على وجهه في قوله تعالى  
 انما هم من اولاد الذين كفروا  
 اولاد من اولاد الذين كفروا

جسم

الغيا

فك

فك

خطابه لرعاية تناقض الكلام والاختلاف في الفصل بين المعقول والكلام  
 مرفوع لا يرفع ومنصوب لا ينخفض من غير ان يكون له وجودا في نفسه  
 الا جماع جواز نسخ الجماع وان كان قطعا عند في الاسلام وجواز نسخ عند في  
 ايضا لم يكن قطعا فان كل الجماع مرنا على القطع فينبغي على مذهبه ان لا يورد  
 على المطلق وكانه منبوع على ندوة نسخ الجماع وان كان جازما في كل حال  
 باقوى الزريعة المادية علم الكلام والتشريع اقول الورد الورد والورد  
 اعني ما يتبع به المرام من كون الرجح هذا النص يدل على ان الركز في  
 الشئ في الاصل لا في مفعول مستورا بالترادف فيه انما هو بالوجود في  
 متاخر الاسلام انما هي من بعد ما غر الافاظ لا من ايتراى بل هي الى ذلك  
 ولطافة تلك فاصل الكلام من مفعول في مفعول ولم يجعل التقديم موزنا اليه  
 ان يكون خبرا مقدما على مفعول لان فيما ذكره قوله التقديم ورعاية المتبينة  
 مع السوقة في الافراد والتجزؤ خلق في الاول وهو قد تم الخبر بل لا تكنه بعد  
 بها ولاد الواجب هو موزع بالتانين فان قلت موزع مسند الى الجار  
 والجور كما في موزع فلا يبي التانين قلت اذا اعتبر اللفظ مسند اليه  
 بغير حذفه كعدم جواز حذف الفاعل الا بالحيث لجار موزع الفصل وهذا  
 ينافي اعتبار الاول موزع الى ارجح بيمين التانين والنظر في العيون والافعال  
 فيه مني على ما قال الجوهري النظر تامل الشيء بالعين والانشياع البقاء  
 ان يجعل بمعنى التفكير والاعتبار بان يجعل في النظر المتعدى واما  
 اعتبار المقادير في عدم تسليم كونه في الظاهر ايد ان نفس النظر جعل  
 في مقام المبالغة على الكمال بنحو العين على هذه المومن ما يلي الصفة  
 كما ان تقدم بوزنه ما يلي الانف والكلام لا يفي عن توفيق ما قيل له  
 المقوم من هذا الكلام ان في تقديمنا بعد ان انفس مع والحال انه كالنقص  
 والا كما في المصنف في التحصيل في الحال واجبا انه لم يعتبر بوجود الزيادة  
 الشانين والمناقض في الاطلاق بل بوصف كونه واجبة كذا والنظر و  
 واردة التسقيج وما عطف عليه المعاد غايته لزوم وجود اصل الوايد وما

ما ذكره



عليه وجوبها الزهراء هذه المعايير ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها  
 حصوله وفي التقسيم عدم تداخل الاقسام قبل طلبة اراد عدم التداخل  
 ولو بلا اعتبار في غير الاقسام تداخل هذه المعايير اراد عدم التداخل  
 بالانكشاف في اقسام تقسيم المعايير متداخلة اي في ذلك التفرع قبل طلبة  
 يقع هذا التقسيم في تقسيم المعايير المتداخلة في اقسام المعايير  
 كتابه لا اقل من الاقسام ان يودي المعنى قد يقرأ ان يودي على صفة  
 العلوم حتى يكون صفة للكلام كالايجاز والاحتياج الى ذلك لان المعنى  
 على ضرب الباء بان يودي كما يدل على قوله بل المراد ان الايجاز كلام الله تعالى  
 بهذا المعنى لانه لا يلزم ان يكون بالبداهة حتى لو لم يكن ذلك لجاز نفسه لجاز  
 بها ما حجة كما في تعريف علم المعايير تنوع خواص تركيب الكلام فنية بالمعنى فخصه  
 نفسه بها ولو بطريق التام بان يورده كون الكلام هو حيث يودي معنى  
 بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه ونظير هذا معناه ما ذكر في الشرح في اول البنية  
 المعوله حيث خلا انهم وان عرفوا ان الله لا يعلم اكثر من ما في ذلك اذ لم يقصدوا  
 به معناه الصريح بل وما يقسم منه ما هو اللفظ اعني كونه بحيث يقسم المعنى  
 وان اعتمدوا في ذلك على طوارىء الدلالة صفة اللفظ والفرق ليس صفة له فلا بد  
 ان يقصد بما ذكره في تعريفها معنوية صفة فانفع ما يقع في المفهوم في تعليله  
 الايجاز لو لم يكن ان يكون بالبداهة جاز ان يكون السادى المذكورة تغييرا مع انه  
 لا يتقيد لان غاية ما لم يكن في ذلك جواز ان يكون تلك السادى طريقة الايجاز ولا  
 يلزم منه صحة تغييره كغيره من طرق الايجاز لا يحمل على التقدير في حمل على الفهم  
 لوقال في التعليل لانه ليس في الاصل على ما اظهر وقبل ياخذ في تعريفه  
 ورد بان يورده ان لا يكون الا هو غير المتعلم على ذلك مع ان الله تعالى يورده بالبيان  
 الباطن وفيه ما فيه وقبل يورده الله تعالى في الآية الا ان ثبت ترك الاعتدال  
 للبلاغة لانه كما انما انما في البلاغة كما عدم في المعارضة ابلغ من الايجاز  
 بل المراد ان ايجازها كونه كما هذا بصورة كل على الايجاز مبالغة فخصه بـ  
 بالنظر الى اللفظ فباعتبار ان يورده في اقسام الايجاز الكلام بشرط  
 بالبداهة

يشترط كونه ابلغ من جميع ما عداه لانه يشترط ذلك في الايجاز مطلقا فيكون  
 منافاته لما ذكر سابقا من جواز عدم كون الايجاز واحدا لا تعدد فيه وحده  
 باعتبار مفهومه صادف على افراد وهو كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه  
 ايضا واحد باعتبار مثل هذا المفهوم وهو دقة الكلام ولطف ما حده في  
 اريد انه لا يقع على طرف متعددة ومراتب متخالفه كما يدل على قوله في الشرح  
 يقع على طرف متعددة او مفهوم واجبا المراد هو الا ان يكون معنوية  
 بمنزلة حقيقة فورية غير تباينة متخالفة بخلاف معنى الكلام فانه مفهوم  
 واسع النظم غير تباينة متخالفة الماهية مثل اللطف والجمال والنعمة واللطف  
 من البلاغة من كل من حيث يحتاج اليه انه يجوز ان يكون جميع فردا من الاقسام  
 وبالحكمة كون الايجاز اقرب الى الواحد السحر مما لا ينبغي ان يشك فيه فنية  
 افراد الا ان جميع التام وقد يقال وجه افراد هذا هو ذلك ان الكلام من قبيل  
 الاستعارة بالكناية والتخييل وقد شبه الايجاز بما عداه فغير فنية في  
 واجت له ما هو من خواص المشبه عادة وهو العروة الواحدة وشبهه سحر  
 بنوب البقية غريب وان شئت له ما هو من خواصه عادة وهو الاعداد  
 هذا الفرق اظهر فليعلم بخلاف معنى الكلام قبل الكلام اذا وصل الى  
 والبلاغة الى مادون مرتبة الايجاز حتى صار غريبا بما يدخل في حد  
 لموارق الطول السحر كونه منزهة عن شجر القلوب في نحو بلها في القفا  
 والظاهر ان العواراد بقوله فهو دون الايجاز بهذا المعنى في اقسامه  
 سحر الكلام بانه كونه في مادون مرتبة الايجاز في رتبة ولطافته الا ان الايجاز  
 اوفق منه واللام يقع في محله اذ ليس هذا الوضع موضع بيان فناء في  
 في الريب ولهذا اختار فيها التمسك الذي هو الاخذ بفوه لكونه في النش  
 الذي هو التناق وهو ما يجناه الاول في قوله جميع ما عداه والتنا في قوله  
 ولا يقر الا واحدا غير كاد في الايجاز لاحتمال الوجود في الطرف المقدرة ما بها  
 ويمكن ان يقال في الاحتمال انما يتصور ان لا يمكن الطرق الحقيقة غاية ما  
 للبشر وقد خفي في الكتب الكلامية ان يخرج كل شيء ما ينشأ عنه قومه في الايق

وهذا

الجميع فقول

ذلك







[illegible][illegible]

صديقه الانه لم يذكر في القاموس  
أما بالمعنى

أما بالانفج

الموضوع

فتاویٰ

المركب في هذه الملقب في الباطن

الغاية البعيدة فكانت مصلحتنا ما بقدرها  
الطالب شكك في هذه ويكون من ٢٢



الاول فلانه مأخوذ معتبر في مفهوم اللقب واما الاحتياج الثاني فليعلم  
 مفهوم لفظ الفقه وان وقع جزء المعنى ومعناه الاخر المعرف لم يعلم  
 انه معناه اذ لا يرد دلاله التعريف للفظ المركب الا على مجموع هذا المعنى  
 لمعنى هذا اللفظ وهذا الجزء من المعنى هذا الجزء من اللفظ فبالضرورة  
 الحاجة عند قصد التعريف لا الى الابدان في اللفظ الفقه في اخرى  
 قلت فليورد لفظ الفقه في تعريف اللقب ويفسر ثم ليدرك في تعريف الاسم  
 بلا احتياج الى الابدان في مفهوم العلم به في حيث ذاته وموجب كونه  
 لفظ الفقه قلت لا وجه لذلك لان التعريف ان يكون في ذاته فاما  
 مفيد اللفظ فيتم في الجمل ولا في الاصل الفقه عند قصد المعنى الا في  
 جملته في معنى هذه العبارة التي لحد اجزاها وتاثيرها الفقه في اللفظ  
 لا الاصل في اللفظ وفي حيث اما اول اقلان العبارة المركبة من هذه اللفظ  
 الثلاثة لا يوصف بالجمعية بل بالوحدانية واما ان يضاف الى هذا اللفظ  
 جزء من العبارة غير مستقيم ولعل انما على ما ذكر ان ذلك هو ان اللفظ  
 قصد المعنى الاحتياج وبما ذكر ما هو جمع عند قصد المعنى الاحتياج عند  
 المعنى اللقب واحد لكن كل من ملاحظة الال الواقع اما الاول فلا هو  
 المركب الاضافي وهو ليس هو واما الثاني فلا هو اللفظ والجمع من منه  
 في عبارة في خارج وفي وجه ذلك ان العبارة في موضع في كل  
 وقال الان تعرف لم يورد التذكير في العبارة التي وقع فيها **الثاني**  
 اعقوله وثانيا باعتبار انه لقب لم يوصف لا عمال ان يكون التذكير باعتبار  
 الجزء لا بما ذكره واللفظ لم يوصف او لم يوصف باعتبار معناه الا في ذاته  
 بلا حظ حال العلمية تبعا له ولذا لا يرد في ما ان يترك اللفظ في اللفظ  
 في اذ انما يتاخر به ثم الفقه في حيث وبين الكنية على هذا التقدير  
 بعض الكنى باللفظ واللفظ كناية الفضل والفضل لا يوصف بالعلم اما  
 بانه في اللفظ الكنية واللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 هذا في اللفظ بالاسم باللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ

لانه لفظ الفقه

فلا

صدر بان وان ائنة وبعض اهل الحديث يجعل العلم المصدر في اللفظ  
 حيوان او صفة كناية كنية واللفظ كناية كناية في تزيان واصل الفقه  
 علم هذا الفقه قبل علم جمل اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 وتحت في وصفه ان الواقع تصور طائفة في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 الاداء باجرها في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 دفعة وقيل هو علم في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 للضرورة وهو هو لانه ان اعتبر في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 لم يكن في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 اعتبر القواعد العامة بالمدونة لم يكن حداثا ما اذا قامت تلك القواعد  
 عالما بذلك العلم في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 فيحتاج الى تعريف في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 هنا باعتبار جوهري لا باعتبار هيئته لجمع لانها بمنزلة جزء المصروف  
 خدم التعريف لها كعدم التعريف لضافته لان تعريف المركب يحتاج الى  
 تعريف المركب في حيث هو مركب في كيانا خاصا يحتاج الى معرفة مفردة  
 الغير اليه في حيث يقع كونها اجزاء منه فانه البتة فلا يحتاج الى معرفة  
 اليه في حيث يقع التباين او ما يتعلق بذلك في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 لا في حيث يقع البساطة او مركبة او مركبة او مركبة او مركبة او مركبة او مركبة  
 لانها بمنزلة جزء المصروف في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 في العبارة لانها بمنزلة المصروف في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 جزء موصوف مطلقا كما يدل عليه وكون كل منهم في حيث العلم في اللفظ في اللفظ  
 كلام الشريعة في تعريف الفقه في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 قد علم هذا الفقه ولم يطرأ فيها فقل وكثرة استعمال في غير هذا الفقه في اللفظ في اللفظ  
 اختلاف في ذلك العلم في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 معناه كما ان اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
 كناية زيد العلم الان بلا حظ تامل المصدر في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ











في الوجود فاما جيبا وجوب المعلول بالفضل باللفظ الجوهري المادة والصورة اذ المادة  
كما في الحقيقة للصورة لا المادة نفسها فربما جيبا وجوب كما هو كذا جيبا وجوب  
فليتأمل كالمبتدئة السريعة له مني على ما ذهبت اليه في بعض جوانب قوم فربما جيبا وجوب  
القيام بجنب آخر من بيان يتركب من جوهري وجوهري فربما جيبا وجوب  
القيام بالمحتاج من ادوية والاشياء كما مائة الشيء في قوله لا يتركب من  
خارجا عنه كما يدرك في كلامه بان تقاضا بالركبة الى واجبة في ذاته ممكن في حيزه  
علة فاعلمية وهو اخذ فيه وفيه الكلام في ما كل جزء منه ممكن فكذلك في  
كالجانب للسريع في بناء على مقام لم يرد في الاخر في التحقيق باعتبار كانه مخصوصة  
معد للسريع لا فاعله كالجوهر في السريعة في ذاته قلت لو كانت العلة الفاعلية  
ففي كل جزء من ان تقاضا انتفاء السريعة في ذاته انتفاء المعلول في انتفاء جزء من  
الناتجة في كل ذلك وان كانت تصور لم يتركب قولهم لوجوب قاضها فيجب  
لما في قلت العلة الفاعلية نفس الجوهري في ذاته ما عند تصور ويلزم من انتفاء  
بهذا الاعتبار انتفاء كسرها في ما لا انتفاء في التصور والاشياء في كل  
واجبة بانها هي معقولة على الامام وهو في قوله لا كما في صريح في قوله  
الاشياء وفيه انه مراد لو كان مجرد اللفظ على الامام ولم يكن لها قاضها  
عند التحقيق لم يوجب للعدول في ذلك التعريف وجوبه والافضل في ذلك  
خلا في ان لا يخلو في الجوهري في التعريف مع انتفاء في تعريف المحصول  
هذا القدر كفي سببا للعدول عنه بقوله هنا جيبا وجوب في قوله في قوله  
الكتاب ان قوله الفاعل هو اللفظ صريح في الترادف فما ذكر مرنا في قوله  
حيث اعترف به كاتبة اللفظ من حيث انتفاء في اللفظ ما هو من مفهوم ما  
فكيف لا يكون الكلام الفاعل في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
قال الفاعل الشرعي ما ذكر في كتب اللفظ انما هو تعريف اللفظ لا اللفظ في اللفظ  
الكتاب منع عدم صحت اللفظ الجيبا وجوب محصل كلام المنع اطلاق لفظ اللفظ  
على الفاعل في استعماله في ما يصح لوجوبه فانما في اللفظ عند وضع اللفظ  
بالنقل في تعديبه ولا يكتفي من منع عدم صحت اللفظ على الفاعل ولا سناد بما ذكر

ذكر دونه بحث اذ حاصل كلام الشارح ان الاصل يصدق في الفاعل على تعريف الفاعل  
نفس بعينه ما يصفه فكيف يدعى ان الاصل لا يطلق عليه اصلا مع ان دعواه ان  
مساو لا لا ولا يخفى سقوط الجوب على هذا الا ان البحث الرابع لو لم يتركب هذا  
لان ابتداء القول على الفاعل يكون عقليا على تفصيل المعنى في قوله فاعله الجنب  
يهدم الامر وقد يجاب في الاعتراض ان كتابا ياد معنى ابتداء الشيء على الغير في كل  
الغير في الاستدلال في الشيء المستند اليه لانه يوزن في كل الشيء في كل  
المراد من اللفظ لا الاستدلال الاستدلال التام في وفيه نظير لان يكون  
الفاعل لا سناد للفضل اظهر من كون المصدر كالاستدلال في صيغة الافعال في صدورها  
عنه اعتبارا بمحض وجود الفعل في الفاعل حقيقة في الاتفاق فيقال للمصدر انه اصل  
الصنيع فان يقال للفاعل انه اصل الفعل في بدل على كل محتاج اليه اصل حيث  
قال منه فان كانت الاصلية الفرعية من الجانبي تجري في الجانبي الفرعي كالجن  
مع الكل فانه الجنب يتبع الكل والكل يحتاج الى الجنب فيكون الجنب اصلا ولا  
يتغير المعنى في اولنا سابقا كلام المعنى في حيزه لا يرد عليه السواد الرابع  
اصلا والمقتضى اليه تعريفين وفي الاقليد ان الفقه علم المصريح والمنفرد  
الكلام في فوائد الاصول في الفقه في الفقه بالمرجع فليت المصريح هاهنا في  
ايك فلا مشك في الوقف على من الحكم بعد الوقف على المعنى لا يعرف في  
ليست لفظ الفقه في صان عينة في العلم بالاحكام الشرعية فالنص في قوله في الواقع  
وهنا في الشارح دونه الا في قوله في صريح في تعريفه ناديا لانه متفق على ان  
الجيب هو ولما قدم تبركا العبد لله وهو كبر في الروح في سجد والبدن الا انه  
لم يذكر كرو في الدليل بل ذكر ما هو تفاد في المعنى لفظ بوران عمل البدن في  
الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام اه اشار الى ان المراد بالها وما عليها احكام  
اعمالها على ما سجد والمراد بالنقل الى انانية الروح في سجد الحالة البدن لا النفس  
الناتجة للجوهري لان جوهرا هل السنة لا يقولون بها وفي المصنف باوران  
اعتبارا بخصوص معرفة الجنب في يتقضى ان يجمع ما في الفقه لفظا في تعريفه  
ليكن ذلك فالظاهر لا يعتبر في الفقه الا في جهاد لاله عليه السلام في قوله في قوله











التصور فنشكك فيها او نفهم فلا بد ان نجعل العلم بالتصديق كما هو المتبادر  
 فما ضاعف الحكم في لفظ الشرع لكون الاجماع حجة هذه المسئلة من علم  
 الكلام فتكونها في علم الكلام كما يأتي بطريق المبدأية وبين جميع الصناعة  
 ليس في الانباء مسائله وقيل هذه المسئلة مشتركة بين الاصحاب والكل مع  
 والمفارقة بحجة تحت وفيه ايضا علم الله تعالى وتركه لفظ ايضا كما  
 اولى لانها في فهم ما العلم من التفتت فيه عند العمل كالحكم بالاصحاب الشرعية انظر  
 وان ظهر بالتأمل ان التفتت في نفسه يخرج مع قطع النظر عن التفتت وهذا  
 علم المتكلم ان لم يحصل من اللذة التفتت في نفسه بل المتكلم من العلوم ما لا  
 حقا التفتت في نفسه ان يجرى الى كل واحد من العلم ان يجرى الى  
 علم المتكلم فقط اعتمادا على فهم السامع والاولى لكونه اشمل لاد علم والتفتت  
 بالعلوم الشرعية يمكن ان يعمل الحكم على ذلك يجعل العلم بعبارة غالية او المكمل  
 هو العلم المتعلق بحكم الشرع تكرارا اما الشرع فلا نفرا ما من خطا الله  
 سواء اخذت بمعنى ما ورد به الشرع او بمعنى ما يتوقف عليه اما على الالف فظا هو  
 اما على الكاف فان التفتت لا يشاعره وعندهم ما ورد به الشرع في نفسه ما يتوقف  
 عليه لاجل التفتت في ذلك من العلم لا كما في التفتت وورد به الشرع في نفسه  
 عليه وجوب الايمان في مدبرهم واما العمل فلا نفرا ما من تعلق الحكم بالعلم  
 المكمل في التفتت في الايمان لا علميا لاختصاص الافعال عنها بالعلمية ويمكن  
 بجواب لزم من التفتت ان التفتت عنه يمنع كونه ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف  
 على التفتت غاية الامر ان يلزم بناء على ما فيهم فذلك لا يستلزم الاستعداد  
 بل المراد التفتت في امره بما يقع الكون عليها فتدريج فيها التفتت  
 ويخرج بقوله التي العلم بها تصديق غير التفتت في التفتت بالشرعية ان قلت  
 الظان بقوله غير تصديق كما التفتت بالاطلاق المراد بالاشياء التي  
 والادوية الدان من التفتت في القضية قلت فليجمل في هذه القضية  
 القضية على غير ما المراد الذي تدور عليه وجودا وعلما فظهر في هذا الموضوع  
 المسئلة كل حكم نظري ظاهرة على هذا التقدير قبل هذا اعتذار

قوله العلم الشرعي لغيره القبول على هذا التقدير والاشكاله على التقدير الثاني  
 فظلاله النور على التقدير صحيح وفيه العملية الطمان فائدة قيد العمل التوكلها  
 نعم التقدير في قولنا في الاستعداد ليس الا الا ان فائدة القبول ظاهرة على هذا  
 التقدير والام يحجج المعنى بانه لا التكلف بخلاف فوائدها على التقدير الثاني  
 على قوله فاجاب ان التكلف في هذه فذهب الى ان الشرع لا يوجب  
 قول الله وبعضهم عن حكم الشرع بهذا انه قال في التفتت ان كان هذا فالتفتت  
 فتعنى الشرع ما يتوقف ما يتوقف على الشرع ولا يدرك لولا الخطا الثاني قبل  
 هذا التفتت وما قبله حتى يرد عليه ليس فيه لصدق على الحكم التقديم دون قبله  
 ويحتاج الى جواب بان المراد ما يتوقف اذ كان على خطا بل يتبين للتفتت الاخير الذي  
 في الشرع بهذا التفتت الاخير فانه المذهب هو ان الوجوب شرعي فبقوله في الكلام  
 في البعق وبما يراه المراد بالتوقف التوقف في التفتت والاعلم ولذا قال الله  
 في كتابه ولا تشاؤنوا خوف وجوب الايمان وكفى في الشرع كما هو المذهب عندهم  
 الا وجوب الايمان مع وجبه نظر كما يطلع عليه على موافق على الايمان مع وجبه  
 فيفتنوا فقال على وجوب الايمان كانه محمول على خوف للفتن وكلامه هذا  
 لما في شرع العقاب من الاستعداد على ثبوت الكلام بالاعمال ووافر النقل في الايمان  
 هذا فكيف يتوقف على شرع هذا مبني على ان لا يصح في الشرع توقف على  
 الشرع ثبوت كما يصح توقفه على العلم والافتقار الحكم انما ينافي توقف نفسه على  
 الشرع لا توقف اذ رآه وفيه نظر لان العلم انصر في نفسه والشرعية على قوله  
 ما لا يدرك لولا خطا الشرع وقال بعد توفيق علم الاصول الحكم المذكور  
 ان اريد خطا الله وهو قد علم ان ثبوت علمنا به بالادلة ولما لا يمنع  
 توقف الشرع اذ في المعنى وجوب الايمان وجود تصديق النبي عليه لا يتوقف  
 على الشرع كالتدليل عليه فتوقف الشرع فوق الشرع ولما لا يمنع ومنع  
 الدليل وقوله ولا تشاؤنوا لعلهم واجاب عن القول الشرع بما لا يتوقف  
 كوجوب الايمان كخطا بما لا يتوقف على شرع لا بما لا يتوقف على نفسه بل كمال  
 له نفس الايمان وقوله ونحوه عطف على الايمان او تصديق النبي من فلو توقف على



انما تيمم بوضوء الشئ على وجهك  
وجوبها وهو غير واجب  
والغسل

[illegible]

قد افاد قلمه  
في غير ادلتها التفصيلية







بحكم تركه في جوهري من هذا اذ هو لا يرد في حق غيره من قبيل الال  
واجب بعضهم في حجة وهو انهم المعنى في اللفظ لا يتعلق بزيادة  
خلو في احوالهم لا يقتضاه المعنى في هذا اللفظ في نفس الامر ولا في كل  
التقديرين اذ هو لا يرد في حقهما ولزوم احدهما في الخطا التكليفي  
اقام واللائم للمعنى بعض منها وهو الوجوب في حجة فتقوله بعض الصور  
ناظر في قوله احدهما الى اللزوم حتى ان اللزوم لا يبق الاكلبا فلا يقع  
في بعض الصور وان جبرانه في حال الشك فيه جبرانه في المعنى  
ان بعضهم ان بعضهم لم يرد فيه قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية  
في التعريف لان الاقتضاء في المعنى مع عدم هذه العلة فان الحكم الذي  
كسبه الزنا لا يوجب مثل مذموم في الحكم التكليفي كوجوب جلد مذموم  
اخرى ان الحكم احدهما في بعض الصور في ايجاب الجلد على الزاني حكمين مختلفين  
في الحقيقة والخطا الذي يعلق بالجلد بعدد عليه خطا متعلق بفصل الكلفة  
بالاقتضاء بخلاف الخطا الذي يعلق بالزنا فانه لا يقتضاء فيه نظر الى ما  
تعلق به نعم قد خالفه خطا فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج في الجلد كما  
لا يخفى ولا بد لهم من زيادة قيد لانهم اعترضوا بكونه كما وزعموا اذ راجع  
لحد بدونه وقد ابطالوا دعوى زيادة حيد وهذا في كون كل ما وجبها  
بكونه حكما لا يوجب شي مما ذكر في الترخيص انتهى وحصل ان كلام المعنى في حجة  
الى ان الوضع حكم فان وقع الاول فان الحكم الوضعي مبني على التكليف وان كان لا ريب  
فان وقع الثاني فيجعل الخطا التكليفي اعم من قبل اذا اعتبر الاقتضاء الفعلي  
التكليف شامل للوضع كان القصص داخل في تعريف الحكم لا ريب في القرائن  
للاعتبار في كل حصة يتصرف قوله لا تقتلوا اصل هو لا تقتلوا ما جئوا به  
او اصلوا اصل هو لا تقتلوا ما جئوا به واجبا زنا داخل بهذا الاعتبار  
ايضا في حال تسامح والمعنى في المعنوم في التباين بينهما ولما قال المعنوم  
في الحكم الوضعي المعنوم في الحكم التكليفي ولم يقل معنوم الحكم في معنوم التكليف فان وقع  
به التسامح وان جبرانه بيان اللزوم على الال الذي ذكر المعنى في بيان اللزوم

المدعى في هذا الا ترى انه نظير في ذلك المعنوم في اللزوم قابلية العلم والمعنوم في  
ايضا في بيان الال في قيد تباين اللزوم في حجة فانما ما ورد في خطا  
فان قالوا الحكم الذي ورد به خطا الشك هو خطا الله في المتعلق وهو  
غير صحيح لاقتضائه وورد خطا بالخطا اجاب ان الخطا المعنى في حجة  
اللفظ في حجة خطا النفس في ذلك كما ان الخطا في الال كما ان الخطا في الال  
مثل وجوب الال بالادب الاضاح ما يعبر عنه في الجوارح والتقليد في الال  
استند في حجة العلية في تعريف الفقه ومنها جبر وهو المعنى المذكور في الشك  
وان اخرج حجة المعنوم كونه اذله في الحكم الشك في المعنى المذكور في  
القصص المبني لافعال التكليف في الاقتضاء ولا تجبر في الال بالحكم على  
التقديرين لسان ادراك اخر كما صرح به ولا يتناول في حجة التحقيق ان يقال الال  
بالحكم الشك في المصطلح المعنوم بما هو مذكور ولا يعتبر في المعنوم في الال  
المعنى اللغوي سواء اريد بالشك الموقوف على الشك او ما ورد به خطا الشك  
لا يلزم عموم حيد ولا خصوصه فتال اسناد امر الى اخر لا خطا الله في حجة  
بحث لا نه خرج الكتاب لا اقتضاء لانه انشأ في الال بعد حجة الحكم المعنوم  
امر الى اخر في نسبتته اليه ايجابا الى بيا كما صرح به فيما هو في حال الحكم  
على المعنوم اما من باب اطلاق انهم في الال لا يلزم المعنوم في حجة  
افترقا اطلاق اسم المعنوم على اللزوم لانه حكم نسبة مستلزمة للمعنيين  
اريد بالخطا ما هو عليه كانه قبل ما هو عليه في حجة الله في المتعلق وهذا  
كونه كلفا لا يلزم ملبس اخبركم في حجة قد بما دنا لا من باب الخطا  
عندكم قديم والحكم مائة كس هذا هو الوجه لان ذلك لا يلزم في تعريف الحرف  
هو حكم الماخوذ في تعريف الفقه في تعريف ما هو المصطلح في الفقه والطلاق  
على الوجهين من متنازع منع ذلك بالنظر في الاصطلاح الواجب اعتباره فيما نحن  
فيه وان كان كذلك بالنظر في الال المنقول عنه قبل ما هو الجواب مع كون الحكم  
حقيقة عرفية في الحكم فكان ينبغي ان يعدم على الجواب الال المنقول عنه في حجة  
لا حظ ان معنى الال على معنى كباينة في الجواب والادعاء في حجة على معنى كباينة



يستعمل البناء على النسخ الثالث الحكم وحاصله كانه قد انقلب  
 الى الحكم الذي هو حقا الله تعالى فلو كان كذلك لكان الحكم فوجيه الكلام  
 نحو ان غير ذلك اعتبر كانه الذي هو ان يقال له ايجابا واعتبارا جانب المنقول  
 وهو فعل المكلف يقال له وجوب فالحكم مني واحد بعرضه فلفظا جوف  
 بهذا الاعتبار ثارة وبذلك فلا ايجاب الوجود بخلاف في الموضوع  
 الذي يقوئانه وهذا معنى قوله من حيث لا يدرك فلفظا بالاعتبار انتم تعلم  
 ان المراد بالخطا ان نفس فوجيه الكلام لا يفهم فلا ايجاب بمعنى  
 وهو له واجبا فلفظا افضل على المعنى المصدري هو نفس كونه بهذا الكلام  
 وان جعل عبادة على خطا فلا ايجابا من ذلك هو نفس قوله افضل هو قائم بذاته  
 سبحانه واغترضه بان الايجاب من قوله الفعل والوجود من قوله الانفعال  
 متباينان اذا اعتبرنا وبانه لا يتحقق فرق بين الحكم ودليل انه نفس  
 قوله افضل واجبا لا وبانه ذلك في الامور الحقيقية والكلام هنا لا اعتبارية  
 وذلك بان الحكم هو القول النفسي المتكلم به المصدري والدليل هو القول  
 المتكلم به القول واللفظ من حيث هو هذا اني لا يكون الوجود من فعل  
 المكلف لكن لئلا لا عليه قوله فلفظا بالمعنى محل بحث لا الوجود الذي هو  
 الوجود بجمله بل هو فعل المكلف من هذه المعلوم وليس من حقيقة حتى لا تقوم  
 به وما تحذفه في الوجود يرتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجبه ذلك  
 في الوجود واجبه ان ترتب الشيء باعتبار نفسه باعتبار اخر اذ ماله ترتب  
 احدا الاعتبار على الاثر بانه لا يقع في جواز بيعه فيه قال لا المصلحة  
 لعدم المصلحة في جواز بيعه الا في جوده له الحق ماله وذلك على التوالي في حيث  
 لان جوده له الحق ماله يكون يثبت الحق في مثاله اذ في ذمته ثم لا يخفى  
 ان يثبت الحق اذ كان في مثاله اذ في ذمته لكونه وجوب الاداء ايضا عليه لكونه  
 يورث منه بطريق النيابة الشرعية لعجزه عن الاداء وفعل الثاني اذا كانا غرضه  
 فلفظا فلفظا في الحقيقة لا ينفك عن الفعل وهو لم يكن مكلفا فلفظا لانه لو لم  
 ان الحكم المتعلق بفعل الصواب لا يدخل في الحكم التكليفي فلا مانع من ان يكون وضعا

وضعا اذ ان الحكم الصواب لوجوبه المتعلق فلا بد من إقامة البينة مقام المكلف  
 لئلا يخرج مثله ثم لا يخفى ان فلفظا الحكم بانه في حكمه عبادة المولى الذي  
 هو في الحكم المتعلق بفعل الصواب لوجوبه المتعلق فلا بد من إقامة البينة مقام المكلف  
 ان في حيث لا بد من معرفة العقل كونه المانع موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا  
 انما يتصور دور دور الشرع فيكون حكما من عبادة الله ان لا يكون فلفظا الحكم  
 والفتا عبادة عما ذكر من مذهب التكلمين واما مذهب الفقهاء من ان فلفظا الحكم  
 عن كونه مقطعا للقضا والفتا خلافه صريح به ابراهيم في المتن وهذا  
 امر شرعي فلفظا لانه لا بد من دور الشرع بالصلوة بالنسبة جبا في معرفة  
 كونها مقطعة للقضا او لا الا في قوله الثاني لان بعضا لا يقطع  
 القضا كصلوة التيمم المقيم والمقيم لفقد الماء فيجب له ان يركع في ركعتين  
 وبعضها مقطعة كصلوة التيمم في الماء فيجب له ان يركع في ركعتين  
 وبالحال جعل الامد في الاحكام المتعلق بالاحكام الوضعية وان خالف  
 ابراهيم في قوله فلفظا على ابطال الحكمين شرعيين ككون التيمم  
 مصليا او قاربا للصلوة فيلزم ابراهيم بالحق في معنى ما يورث القضا  
 واجبا انما يورث بالحق على كل حال حسن ومعنى جواز البيع صحة المراء  
 بالصحة هنا قرب الاثر المطلوب قال في شرح مختصر الاصول واما في المعاملة  
 فتربى الاثر المطلوب منها عليها اه الاثر المطلوب في البيع ان يورث صحة  
 مندوبة ما ذكره من معناه المتعلقان الذي بالفعل لا المتعلق بالترك والترك  
 الواسع اذ خارج عنه وقد يجاد بان الصبي يبيع وان لم يكن اهلا لتركه خطا  
 الشرع وما يفيقه مقصود التكليف في اهل القوم خطا الواسع الذي يثبت  
 الشرع يثبت بامر الله في تركه او جبهه في طاعة فيكون صلي في مندوبة  
 لا يفتقرون ما يورثه قبل الشرع بل يجوز ان يورث بامر الله ما يورثه قبل الشرع  
 ابتداء فكانه قال مع كونه صلوته مندوبة كونه مندوبة من قبل الله  
 ابتداء فلا يورث الاحكام الشرعية وفيه قائل غيرتنا والحكم بالنسبة اليها  
 في ان المراد بالخطا في ذم المصرا هو وضعا الله تعالى الاثر الثاني بالخطا

من ضمن الحق بالانصاف  
 باثباته ولفظه بوجه  
 فلفظا بوجه



ينفصل بالحكم الثاني بالقياس للعلم الا ان يقال انه كلام على الترتيل مطلقا  
 في الواقع او بحسب الحكم الذي يرد عليه انه منسحب على كل محرم من حيث  
 وهو ان كل منهما كان كافيا في كتاب الله تعالى فيل عليه ان اراد خطابه الثاني  
 فالقرآن ايضا كان كافيا في ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بهما وان اراد  
 اللفظ فلا يمكن ان كلا منهما كافيا عنه فالحق ان السؤال غير وارد فيما ثبت بهما  
 لان كلا منهما كافيا في ذلك لان كلاهما كافيان في القياس فانه من جهة شبيهة  
 من موانع التمسك بالاجماع الكواشف في ذلك الخطا ولذا عند التمسك  
 مطلقا والتمسك اصلا من دون اخر فيدخل هذا على اى فرع من التمسك  
 والتمسك لا يوجب الحكم الوضعي وما على اى فرع من الصريح و زاد قيد النوع  
 لا دارج فالذي لا يمكن له ادراج كونه الامور المذكورة في النوع فالتمسك  
 جعل كل السنة والامم والتمسك في الاحكام فكونه محجة بوضع  
 الشائع لانا نقول لا يخرج بغير العملية احيى بان المراد العمل في  
 وجوب العمل بتمسكها اما وجوب الاستدلال بها والافتقار بموجبها وجوب  
 الاستدلال بالعمل بموجبها اعم من فضل القول والجواب اذ تلك الادلة لا يقتضي العمل  
 بالجواب البين فيخرج بغير العملية لان المراد ما يتعلق بفعل الجواب خاصة  
 بهذا يظهر ان التمسك بالعمل يخرج وجوب العمل بتمسك السنة ولا يختص  
 من جواز الاجماع ووجوب القياس كماله في قوله ويمكن ان يقال هو على الظان  
 جواز الاجماع محجة كالجواز السبع وقد سبق منه الصحة حكما في بيان كيف  
 هربا وهو شرع في الجملة الحكم الشرعي في الجواز هو الا باجماع في الاجماع  
 فلو قال مثل وجوب الاجماع لكان وجوب التمسك بالنسبة نكرا وانما على  
 النصح بما علم من انما حصل ان ادعى الاستدلال في تعريفه انما يجب عليه  
 بقوله يعمل المعول ولا جزم بكتدر ان قيد الاستدلال الزم الشايع بلزوم  
 قيد الشرع على هذه الاشاعة مطلقا فتأمل والامور المذكورة قد يجاب عنه  
 بان تلك الامور كما تطلق على الدعا تطلق على افعالها التابعة بها فافعال الجوامع  
 وهي التي حكم المربي لا طرق التعريف بالنظر اليها وورد ان الخطايا المتعلقة بشكك

وقد جاء في بعض النسخ ان الاستدلال في تعريفه انما يجب عليه  
 بغير قيد الشرع على هذه الاشاعة مطلقا فتأمل والامور المذكورة قد يجاب عنه  
 بان تلك الامور كما تطلق على الدعا تطلق على افعالها التابعة بها فافعال الجوامع  
 وهي التي حكم المربي لا طرق التعريف بالنظر اليها وورد ان الخطايا المتعلقة بشكك

بشكك الا ان الحكم العملي والعلم بها داخل في معنى الفقه فلا ينبغي دخولها في  
 الفقه وان جاز بان دخول العلم بكل ذلك الا ان في معنى الفقه محل نظر فيستدور  
 وقد صرح في كتابه قد يعجز عن هذه الخاتمة بان الاحكام العملية لا يربطها  
 لياستفاد من كل ما عرفنا والمخالفية بخلاف ذلك عملا فان الاصطلاح جري  
 في ذلك على ما ذكرنا في باب التمسك في الاخذ اذ في تلك الامثلة فيها كانت  
 خيرة على العلم على ما بيننا والمخالفية في قوله سابقا في العلم علم الفقه  
 ولا كليا تفصيليا او بانه يعلم كل فرد من افراد هذا النوع في كل فرد  
 وكل فرد من افراد النوع القلبي في كل فرد على هذا واما الاحكام كليا اجالية  
 فيما عدا ذلك المعنى في الفقه الاحاطة التفصيلية ولذلك قيل في تعريفه انما هو  
 ما تلحق به دفع ما يقع من ان في ما ذكره اخرج الكلام غطاهم بلا دليل  
 الدفع ان الدليل نصح الامام به حيث قال انه اخبرنا عن العلم بكون الاجماع والتمسك  
 خبر الواحد محجة فان كل ذلك احكام شرعية مع العلم بها ليس الفقه ولم يقل انما  
 والحمل بكيفية العمل بها على الذي هو مناهي وان لا يكون الكل داخل في القبط  
 فلا يرد ان كية الكل قد يفي بمجموعة وبعض الكسوف معلوما على مقدار حفظه  
 بالتحقيق فاننا وان كنا لا نفهم مقدار الكل وان هذا انصفه بالتقريب  
 جزا هذا القم كزود ذلك لان ما ذكره موجود داخل تحت الضبط بالمعنى  
 ما عدا في الاحكام فالقياس مع الفارق على ان العمل في البعض ولو يكون اكثر مما  
 ما عدا لا دلالة لذلك على عدم العلم ان الكسوف مطلقا في حصة غير واحد او ما  
 قاله من اجله اكثر من موضع واحد كالواحد الاثنى عشر موضع واحد او كما لا يخفى  
 في تعريفه كذلك وهو على فرض ان هو الذي لا ينطوي به الا بالجزء من جهة  
 عنى ومنطوي وهو الذي يمكن ان ينطوي به والمراد هربا بالكو والتمسك والتمسك  
 او اورد كلمة الدالة على ان لا هذا الا لزم بغير العبرة فانه معرفة جميع  
 لا يتناول معرفة بعضها فقط الا ان يقال انها يتناول بعوم الجاز ما يتعلق بكل  
 واحد البعض فقط والظاهر قصد بالكل وانما قال الظاهر ان التمسك بغير  
 هو ان لا يستلزم هذا القصد انما هو ان لا يثبت الا بانه ايضا متناهية بمعنى انها لا يدخل تحت الضبط

وقد جاء في بعض النسخ ان الاستدلال في تعريفه انما يجب عليه  
 بغير قيد الشرع على هذه الاشاعة مطلقا فتأمل والامور المذكورة قد يجاب عنه  
 بان تلك الامور كما تطلق على الدعا تطلق على افعالها التابعة بها فافعال الجوامع  
 وهي التي حكم المربي لا طرق التعريف بالنظر اليها وورد ان الخطايا المتعلقة بشكك

وقد جاء في بعض النسخ ان الاستدلال في تعريفه انما يجب عليه  
 بغير قيد الشرع على هذه الاشاعة مطلقا فتأمل والامور المذكورة قد يجاب عنه  
 بان تلك الامور كما تطلق على الدعا تطلق على افعالها التابعة بها فافعال الجوامع  
 وهي التي حكم المربي لا طرق التعريف بالنظر اليها وورد ان الخطايا المتعلقة بشكك

وقد جاء في بعض النسخ ان الاستدلال في تعريفه انما يجب عليه  
 بغير قيد الشرع على هذه الاشاعة مطلقا فتأمل والامور المذكورة قد يجاب عنه  
 بان تلك الامور كما تطلق على الدعا تطلق على افعالها التابعة بها فافعال الجوامع  
 وهي التي حكم المربي لا طرق التعريف بالنظر اليها وورد ان الخطايا المتعلقة بشكك



في الحكم الذي لا يشاع في العلم لا يمكن حقيقته الاقتضاء وان التكليف فاعتبار المجموع من  
الماضية والآتية اظهر في معنى اللاتناهي على انه لا وجه لتخصيص الاحكام بالآتية  
فالظاهر على مجموع المعرف بالذات على مجموع بقرينة ذلك التعليل وبدخل في الوجود  
على التفسير اي حقيقة او فرضا فلا يرد على تعليله بثبوت لا ادري ما كان ذلك  
الثبوت يجوز ان يكون بالنظر في الاحكام المفروضة الوقوع نعم لو قال كل  
واحد ما يلفت نظر المجتهد كان اظهر بان المراد هو مظهر هذا التفسير في  
عبارة المعرف النسخ حيث قال في ايراد الاحكام الكل ولاكل واحد ولا التنبؤ  
للكل والمفهوم منه ان ليس المراد من الاحكام التنبؤ وليس المعنى على ذلك بل على ان  
ليس المراد بالاحكام المجموع وبالعلم بها التنبؤ لا بآثار التنبؤ بل بغيره المذكور  
ان المراد من التنبؤ هو ان يحصل له ما يتوقف عليه حكم الاحكام لغيره القواعد  
الصرفية والنسبية وغيرها فعدم تفسير معرفة بعض الاحكام للموضوعات  
لا يقتضي حصول تلك القواعد التي جعل التنبؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لانه لما  
ذلك المأخذ كناية الوجود ارضا معرفة الحكم ولم يتبين تلك المعرفة لبعضها  
بالاقتضاء من حيوته بعد حيوته بعد اجتهاده كان منافيا للتنبؤ  
بالمعنى المذكور وما قيل ان الشارح اشار الى دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور  
ما قيل في ان الشارح اشار الى دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور  
والاكتفاء فيه الى ارتفاع الواقع فيجوز ان يكون تخلف العلم بوجود المانع من  
ما في الحقيقة في قوة منطوقه فحينئذ ارتفاع المانع في وجوده جميع الشروط  
لتعارض الادلة قبل تعارضها لا يستلزم حمل بالحكم لا الحكم كما ذكره في  
بحث المعارضات والرجح واجبا في حكم النكاح بعد ادلة تفهيم حمل به  
الاحكام في الزعم الوجوب في الحرمة والاباحة والكلية او مصادفة العلم  
قبل العلم لا يدرك الا انما في الحقيقة والعقل لا يدرك الا الكليات فكيف المعارضة بما  
اجبان مدرك الكل هو النفس كذا يدرك الكليات بالقوة العاقلة والبرهانية بالحواس  
ومعنى المعارضة انخذ بالنفس استعماله العلم فيما حقه ان يتعلم فيه العقل وذلك  
لان الغرض بالحق والهم ومدركا تماكرا ولا علم ان ثبت احكام قبل الحكم

منه

حكم بعض الاحكام مما لا ماساغ للاجتهاد فيه لانه ربما لا يعلم من القضاة  
او مشيئة كل في شؤونهم والبغفل فلا يكون للتفسير فيه مخالفة وانما هذا  
لا يدل على ان الاجتهاد فيه ماساغ بل في دليل ما يخلف عنه علم المجتهد لتعارض  
الادلة او نحو وقد مر انه ليس ببناءك للتنبؤ فتال يدل على جود  
قبل حديث معاذ رضي الله عنه لا يدل على ذلك الجواز ان يكون عدم قولهم  
فان لم يكن للاجتهاد ماساغ بناء على خلاف اجتهادهم فيما لا ماساغ فيه لكان  
ولا يخفى انه كلام على سند مشايخ ذابغ في العلم فينبغي ان الملكة التي  
اطلق العلم عليها في معرفتنا مع ملكة الاستحضار بالملكة الاختصاص  
التي هي والفرق ظاهر وقد يجاب بغيره اطلاق العلم على الملكة اذا لم يذكر له متعلق  
ولم يقدرا فيه وهو ما قد ذكر فلا ماساغ لاداة الملكة وهذا انما فيه ان  
قوله بالاحكام ظرفا لغوا متعلقا بالعلم واما اذا جعل متعلقا على ان يكون  
هو العلم المتعلق بالاحكام فلا وقد مر ان متعلق الظرف مستقر فيكون فلا  
خاصا فليست ذكر وكقولهم في شبه لا يخفى ان العلم اذا حمل على الاحكام القواعد  
مع تشبيهه ايضا بالحياة لانها طوع مقضية الى الادراك بخبرية نعم لا  
في كون العلم تشبيه بمعنى الادراك لولا معنى كون الادراك المطلق لادراك  
المطلوب وان كان الادراك المحصور حرة لادراك محصور كما ان العلم بالديانة  
العلم بالملك والدم الا ان يقال جهة العلم المتعلق الى الادراك بخبرية مجموع  
المقدون بل العلم بما لا نفس الاصول التي الكبرى بالصغر كما جعل المحل  
كما نقر في موضعه فليست امل الا ان يدل على هذه الصورة مبينة على  
فرض خفض لانها متسعة عادة لا هذه الملكة انما تحصل فادراك خبريتها  
الاحكام مرة بعد اخرى والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواحد والملكة  
فلا يرد له وانما خبرها في هذا من عدم الفرق بين ملكة الاستحضار  
المراد بها هنا صفة كلية يتمكن بها الاستنباط وتظهر في الشرح  
في معنى ملكة الانتقال الواقعة في تغيير العقل بالملكة اي صفة كاملة راسخة  
يتمكن بها الانتقال الى النظر في ملكة الاستحضار فيحصل علم



وكيفية حصوله بعد اخرى فيحصل بان الحكم لا يوجب خفاء الا ان كل ملكة  
استنباط الفروع القبلية وقد يجاب في اعراض الشبهة بان الحكم لا يوجب خفاء الا ان كل ملكة  
باللام قد يتبادر المفرد كلفه وان لا يوجب الشبهة على ما عرفت في موضع وفيه  
لفظ كل يقتضي التعدد في بعضه والاولى ان لا يوجب الشبهة انما يتم بملكة استنباط  
الفروع القبلية لا باستنباط الاحكام فانه لما حفظ فانه قلنا استنباط الاحكام  
فلا دلالة مع ملكته يستلزم ملكة استنباط الفروع القبلية فلاحكام قلنا  
تولم فلا دلالة الالتزام لا يعتبر ولهذا اقل الاول وجهه على ان طوله لا يملك  
القبليته للدور بل شرط ملكة الاستنباط الصحيح بربطه لالة ظاهرة على ان المراد  
الاول ان الظاهر المراد بظهوره في العلم بها ختم المجتهد اياها احابا العبد او  
الشارة او الدلالة او الاقتضاء سواء كان الحق في القسم الظاهر او الخفاء فلا  
الا احكام القبلية ويجوز ان يراد بها اياها من النصوص الظاهرة الدالة  
على المراد فيبقى مع الاحكام القبلية سائر الاحكام بالاجتهاد في الاستفادة  
النصوص بطريق الاجتهاد ولهذا لم يجرم بالوجوب الاول قلنا فيجب وهذا  
هذا الجواب لا يفي في السؤال ان النوايا لا يجوز ان يشترط في ضرورة من بعد ذلك  
فيها العلم بالاشكال القبلية التي تستلزمها المجتهد الا ان لا يوجب ان يقال فانه  
معرفة على العلم بالاشكال القبلية فاذا لم يكن مجتهدا بعد كونه بقله المجتهد  
الاول في استنباطه حتى يصيرها تدبر العلم محض من معنى ان اراد ان  
لعدد معين من الاحكام غير قابلة للزيادة والنقصان فم بل قد يزداد مسائله  
حينما بعد من قبله من الافكار وان اراد ان له موضوعا معينا يمتاز عن غيره  
في اعراض الذاتية فحينئذ بهذا المعنى لا يفي في بدله مسائله زيادة ونقصانا  
وبالحكمة التقدير الشك في غرضه فيشعر في العلوم بل كل علم كل ما فخره انما  
العلوم اعلام حسيه والتعريف التوقي غير متاخر في التزايد والتناقص ويمكن ان يجاب  
كل واحد من العلوم بل جميع المسائل بالاجتهاد غرضه ان لا يوجب العلم بالاشكال  
بعض المسائل والبعض الاخر منها في الحقيقة منها في التقدير في العالم لا على العلوم وهو  
ذكر المعنى لتعريف العلوم في بعضه فليتال فانما يقتضي كماله في العلم

قبل عليه قوله في ما نسخ من اية او نفاذات بخبر منها او مثاليها  
على النوع بنيت مكانه حكم اخر فلا ينقص بحسب التنازع والجواب  
تسلم وجوب بقاء البدل ان لم يثبت بعد نسخ غير النوع فيجوز ان  
النقصان يوجب في حقه وهو ان يعرف معنى العلم بالعلم المنسوخ وان  
جميعا وكذا العلم بحكم خبر الواحد وحكم الاجماع المنقذ على خلافه اذ  
يصدر عن كل واحد من اذه حكم نزل الوحي به غايته ان المنسوخ ولو لم يرد  
الواحد المذكور لم يبقيا معنى لهما وان كان كل واحد منهما ما يوجب بقاء العمل  
فاذا يلزم الانقضاء وقد يجاب بان الظاهر القبلية كون العمل مقصودا  
ما حقق في موضعه فعلى تقدير نسخ لا يبقى العمل مقصودا فيلزم الانقضاء  
ومثله في التعريف بعد قيل في شرح حقوق الاجتهاد في من الراسي وغيره  
الاجماع بعد يوجب ارادة ذلك المعنى بل استبعاد لقوله والتي انقضاء  
عليها عند تحققه فيصير معنى التعريف الفقه هو العلم بالعلم الا ان  
معرفة بالثانية على تقدير تحققها وهذا المعنى صادر على صحة  
العلم على انه يجوز ان يكون بالتعريف المذكور هو الفقه المصطلح بين فروع لم  
يدركوا من النبوة قدليل قوله وعلم المسائل الاجماعية بشرط الا في  
عليه السلام ونظيره ما يصح به الشايع في تعريف الكتاب حيث قالوا  
يعرفون ان الاكابر والفقهاء لا يفتقروا تعريفهم في هذا الوجه ولم يدركوا  
النبوة بقى منها في بيدها انه اذا انقضاء الاجماع الواحد فظا  
يقضي ان لا يكون العلم بحكمة بشرط الفقه حتى ينعقد الاجماع العلم  
ان يضار الى ما ذكره سابقا من ان في معنى الحقيقة في جميع العلوم بالعلم  
هذا والتحقيق ان معرفة الاحكام الاجماعية لا تميز بالذمة للفقه اذ كل  
لها الاستنباط وانما هي كونه الاجتهاد غير دور وذلك وفي بعض  
الخاتمة للاجماع في ذلك اجتهادهم من وجود الثالث انه يلزم الاجتهاد  
باز العلم بالاشكال القبلية نتيجة الفقاهاة والاجتهاد وليس في الفقه  
لكنها لما كانت من غيرة الفقه ونتائج غير منفكة عنه وينبغي بها



مثل ما ينتفع بالمال الفهم ما تل الفقه حقيقة والكلمة بغيره  
البراهن اختصارا لما تل الفقهية فيما يلزمه من الاعمال التكليفية  
تتبع مع المسائل الفقهية في سلك التدوين فكميل لمصالحهم بهذا الجواز  
اعتدوا بقوله الدم ليس بدلا لقتلانه كونه العلم بالمسائل العملية  
مع انه كذا الرابع انه اريد به اجابة المراد ظهوره للجهل بكونه  
بواسطة القتل ولا يخفى انه يستلزم ان يكون الفقه بالنسبة لكل الجاهل شيئا  
اخر مشعر بان ما ظهر واجبا للزام المشعوبه بل هو العلم بالاحكام  
العملية خارج عن الفقه كقولنا للقطع باننا نعلم هذا في غير الفقه الذي  
ثبت فيه علم الحكم بغيره كذا في اذا كانت ثبوتها اذ كانت قطعا قبل هذا  
لكل ما يتبعه في ثبوت ثبوت الفقه قطعا ويكون ما ورد به ضلعا لعدم  
الفقه كذا كالمعروف المحصور وكذا لا يمنع في الصورة المنكورة كونه ثبوت الفقه  
بالنسبة المقصود قطعا كما هو المراد وهو ظاهر هو الذي ذكره في الام  
من الاشارة وهو هو علم على الادلة العقلية لا بفقه الفقيه قد خفى في  
في حاشية على ما في شرحه المختصر بالامام قد ايد هذا المذهب بالام  
انه يقال ما ذكر في شرحه غير مختار ما ذكره لا يخفى ان هذا التقدير للكلام  
على ما في الصورة والابود عليه اعتبارا ان ادعى عليه ظهر الجهر انما يصير  
تنصيصا وجوب العمل على ثبوت الحكم كما ينفذ مراده كلام شارح النزاع  
هذا على تصويب كل جهره قد منع هذا بناء على انه ثبوت الحكم في  
علم الله تعالى ان ثبوت ثبوت الفقه في ثبوت ثبوت الفقه كذا في  
هذا وبين من هو الصورة ان كل جهره حصل عند سحابة هو لا ما يخالفه في  
جهره اخر بنا على قولهم بوحدة الحق عندنا وانت جهره من سلك الكلام  
هنا على كونه المراد بالقطع اليقين وهو العلم عند المنكبين في بغيره في  
وكولهم المراد به ما يقابل الفقه اذ هو الواقع اولا لمصلحة جهره في جواز  
بأن الجهره ظاهرا فان حكم الله لا محالة لكن يلزم على الامام واجبا في  
وجوده على ما يظهر انه يجب على الجهره بوجوب العلم على وجوبه

وجهره ما دل الامارة على حتمه كذا في ادعى جعل فقه مناط الاحكام  
وعلة لها في حق فقه بالوجوه علم قطعا ثبوت ما ينطبق به اجزاء الفقه  
فقه العلم بالاحكام انفسها ووجوب العمل بوجوبه بالوجوه علم قطعا وعلى  
انما اما ان يلقى واجبا بان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الفقه وهو العلم  
طابق الواقع اولا وبالذات في قوله بالنظر الى الدليل ما فارق المقدمة الباعية  
بفرضية السبب وقد فسر في موضعها ان الدليل الظاهري عند القطع عند الفقيه  
كما لو اجره كذا في ثبوت ثبوت الفقه وانظم اليه في وجازة وضوح الجهره  
على حالة منكره غير منقادة دون مثله فانه يقطع بجملة ذلك كذا في ثبوت  
يكون ذكر وجوب العمل ضابعا اذ يكفي ان يقال في ثبوت ثبوت الفقه علم  
انه حكم مظهر الجهره وكل حكم مظهر له علم قطعا انه حكم الله تعالى ووجوبه  
في حق الضبط الاول والابن السنة العقلية لا سيما في ادعى في الام  
الكلام في حق العلم بالاحكام المحصور والفعل في حق الجهره يمنع لخصائص الام  
كما سيجي في سباحت ان كانت متلوا في ثبوت ثبوت الفقه متلوا متلوا الاحكام الشرعية  
بتلوا في حتمه في ثبوت الجهره ووجوبه في الصلوة وخيل معناه فلا وجه في ثبوت  
اياء على الصلوة وتلوا على الامانة ان كذا في كل الامانة اذ بكل الامانة العلم  
الجهره في الذي هو العلم والعقد واما العلوم فلا غير الهم فيما يحتاج الى الرأي  
والا فالحق في الاحكام الاجتهادية خارجة عن الفقه فكيف يجوز اعتبار ادلة  
اجابة في خروج بالسبب في ثقة الذي جبان بغير حامل قبل صدور الاجتهاد  
في ثبوت الاجتهاد لا بالسبب في الفقه المدونة ان سطره معناه في ثبوت ثبوت الفقه  
الجهره في المناهض اولا يلزم من ذلك في الجماع بل عند عدم خطاه في هذا  
هذا منصوص في الاجماع لقوله لا يخفى انما على العقلية ويحكم الله بربوبية  
ما يقف على العدالة في حق اوبه في ونحو ذلك كذا في العلم بالظاهر والا فلا  
والفرقة لتبليغ القلب فاجبه الى الادعية اما في حق ثبوتنا فاما راجعة الى  
اول السنة لانه انما يلزمنا العلم بها اذا قصدها الله سبحانه ذلك انكارا وقصدا  
الاول علم كذا في الاجتهاد الى الكفا والاثنية الى السنة ولما العلم في اربع







ظنهم فيها بقواعد العربية اذ بها ما يعجز عن التبيين والمراد بالوضوح  
 على مدلولاتها الوضوح ما يليق بالوضع مدخل خبرنا التناول المطابقة والتفنية  
 والالتزامية ليستنبط منه قبل هذا القليل المقدار في بعض ذلك الحكم  
 ليستنبط عند الحاجة فذلك هو المقصود من ذلك الحكم فمصرح به ما يتصلبه والا  
 فاما تعلق كل فرع بالاحكام فيقال اننا انما ننوط بدليل يخص ذلك الحكم ففقد  
 جميع الاحكام المنصوية والمستنبطة فلا ينبغي ان يستنبط منها الا ما يخفى  
 وذلك ما يجعل ضمنه ليستنبط راجعا الى ما في حكم المطلق انما هو حكم مصرع  
 به في كل ذلك انما هو الذي لا يخفى لا حرفة المصنف المستنبط من النص  
 في علمها هو الظاهر في النص وهو ارجع الى الحكم الشارح بدليل في الحكم  
 فذلك الدلالة اذ لو ارجع الى النص كما يتوهم فيهم من ان الفقه هو العلم بالنص  
 التي هو مظهرها الاضاح في محولها الاحكام فيكون منافي لما مر في هذا العلم من الاحكام  
 التي هي محمولها تلك القضايا بالعلم الا ان يريد بقوله في الحكم الشارح انما هو  
 الكلية المشتملة على جميع الاحكام فيكون من غير ان يتناول في الحكم الشارح  
 تنوع خبرنا بما والمراد من النص انما هو الاشارة الى ما في الحكم الشارح  
 عنه صاحب النص بانه اذا كان في حكم الاجراء الصغر والكثرة على فروع الحكم  
 خلا من ان يكون من الاحكام هذه المسئلة فوصلا وكون نسبة الى الفقه  
 على السوية لا يخفى ان النول من الاحكام هذه المسئلة هو الفقه فربما غاب الامر  
 للغير ايضا لا فربما كان ان يكون ايضا الكثرة الى الفقه فربما لا يكون ايضا  
 القصور والامثال ايضا فربما وهو يرد به الحكم في علم الاجراء مثلا ليس  
 قواعد خلاف بل يفرق التمثيل بين موضوعا او في القضية كالمادة او في  
 شرطية فالحكم على ما في مقدمتها والحكم ببقائها والدليل ما اوردته في  
 الدليل والمطلب انما هو في القياس لا في انما لم يذكر القياس في الاستدلال  
 سيما الاستدلال الفقري واعتبر في علم الدليل على ما في الفقه هو القياس  
 مثلا وهو ما يمكن القول بصحة النظر في العلم بجزء من الامثال والاشكال  
 القياسية واجيب على هذا ان لا ينبغي اعتبار الصورة ولا ينكر احد الفروقات

في بعض النسخ  
 في بعض النسخ  
 في بعض النسخ

وان كانوا لا يلتفتون الى انما مصطلح المنطقين الا ان كل علم لا يرجع عندهم  
 تخفيفا للمعروف بقصد لبناء الكلام عليها بالكل الاول قبل ان يقع  
 المسئلة الا ان لا يكبر في هذه الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الثاني مثلا يقال  
 الوتر ليس بغيره لانه لم يثبت بدليل قطعي واجيب ان سائر الاحكام التي لا تتأثر  
 بملاحظة جرمية الى الكل الا ان صار القياس الى الكل الاول في المال مثلا يقال  
 فكونه للمال الوتر غير ثابت بدليل قطعي ولا يثبت في غير المال فليس بدليل قطعي  
 بان الغرض من الحكم فيه بطريق التمثيل السهلة المحمل على الشرح في حروف  
 المطالع في الصغر في مثل سلة المحمل يكوننا من قبل كل الحكم على خبر في فيه  
 بخلافه فيكون التمثيل ايسر له كقولنا هو معنى النول به الى الفقه  
 انما يجوز ما قولنا انما الاقرب بالما تقرر في علمنا ان النول القريب محمول  
 القريب لا الكبري والاشتراك فقط قبل ان يعلم ان التمثيل في قوله لانه  
 على اطلاقه النول القريب احد ما حفظ وقد يقال معنى قول القريب محمول  
 ما في فهم الى الصغر والسهولة المحمل على التمثيل في خبرنا كسيرة القواعد انما  
 اعتبرت بالنسبة الى النول بان الى الفقه حتى يرد ما ذكره ولا يخفى ما فيه من التكلفة  
 نعم يمكن ان يفهم من القريب القريب وان كان قد يطلق القريب على الاقرب  
 للمطلق على الكمال في الكمال يعني خبرنا ذلك في مجموع فيه اجتهاد اذ اريد  
 فمختلفة بين محمول خبرنا اجماع من كبريل في قوله بعد ان قال في قوله القريب  
 اذ الى القريب خبرنا في قوله اجماع الخبر خبرنا في قوله ولو لم يقيد بالقيد المذكور  
 فمما يجوز ان يكون في المسئلة اجتهاد اذ اريد على التقابان يقع في كل علم خبرنا  
 فمما يجوز ان يكون في المسئلة اجتهاد اذ اريد على التقابان يقع في كل علم خبرنا  
 ويجوز الاجتهاد على خلافه وبالقيد المذكور في قوله ايضا ما يقال ان يفهم من  
 ان القياس اذ ادى الى خبرنا سابقا لا يفرق في الفقه الاجماع وهذا على اطلاقه  
 بل ان يقع خبرنا في خبرنا في خبرنا على خلافه ذلك الراي ثم يقع خبرنا في خبرنا  
 للراي الا وهذا القياس اذ ادى الى خبرنا في خبرنا في خبرنا في خبرنا في خبرنا  
 هذا القيد لم يثبت في خبرنا ووجه الاندفاع الى المراد ان القياس قد ادى الى خبرنا في خبرنا







اعرض على النسخ فانهم قد ضلوا لا يتكلمون في خاص العلم والنوع ونفس الحكم كمن  
 تكلم وكذا في الالوية المولية والعبادة والدلالة وكذا التواروث وهو في  
 الكلام في فضل الكتاب وسنة من حيث هو في انواعها فانهم يصلوا بحجة مطلق الجميع  
 والمساكن كما لو لم يجعلوا حجة مطلق الكتاب والامانة فالصواب وما يتقاربها  
 هو الادلة المتخلفة فيها والقرينة عليها ما يتعلق بالادلة المتخلفة فيها وعرض  
 عليها ما يتعلق بالادلة ان كان دليلا متخلفا فندرج تحت الادلة والا  
 فيجب تحت غير احواله احيانا من الدليل الشريفي لا يتكلم في علم الادلة الا في احواله  
 الادلة الكمال المنفوخ عليها وانما بين الاقمة في مورد بالفقه كالأقمة الاربعية  
 وما يتعلق بها الادلة المتخلفة فيها في النوع قد يقع في الاقمة ان اذ وقع محمولا  
 كان في حجة فاعني قد عارضه الا عرض التي لا يجتنب عنها الدليل لان ياد انما  
 لا يتصوره بالبحر وكذا الدليل جليل عليه افضل من شئ فيه يمنع ان يكون الدليل  
 جليل عليه افضل من شئ في الاقمة وقد تبدل بجملة على علم من علم مثلا وقد غلبه  
 الامام محمد بن كسيرة لان الدليل مقدم بالذات فيجب ان لا يرد ان نفس الدليل مقدم  
 على الدليل فيم ان يرد ان يكون الدليل مقدم على الدليل كالمشاهد العالم وكما في غيره  
 اذا كان الحكم حكما الا ان يرد ان العلم بالدليل مقدم فلا حاجة الى تفصيل  
 بالذات ان مقدم بالذات ايضا كان موضوع المنطوق من حيث الايضاح لا يتصور  
 والتقدير في كلامه ما على حروف كالمشاهد على جعل التصور عيني التصور او بناء على  
 اتحاد الحكم العلم والمعلوم وكذا الكلام في قولنا يجب في غير احوال التصور في القضية  
 ونظايرها المماثلة للتدقيق لان نفس التصديق وهذا لکن المعصم ان موضوع  
 الادلة فكل من السار في ان قال وظن انه لا خلاف في كونه لان في جعل الموضوع الادلة  
 جعل كبا حجة المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث  
 فعلها لكثرة الموضوع فانه يتصور عدة العلم في الوحدة بالجزء والكلية كما جعل  
 المتعلقة بالادلة من حيث الابقاء راجعة الى الاحكام من حيث الثبوت في جعل الموضوع  
 الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كونه معيار العالوم ان موضوع اصل الفقه هو  
 من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامر في حاد التصريح والتفصيل لانا

في قوله تعالى  
 انما الحكم  
 في كل شئ  
 الا ما كان  
 من عند الله

لانا رجعنا الادلة في وضع محي لازما ومتعديا ومصدر الاول الرصع والكل النسخ  
 وما نحن فيه فيقول الحكم حكم قبل الحكم انما يلزم اذا جعل اصل الفقه عبارة عن العلم  
 بالنقض والكلية الشاملة مباحث الادلة والاحكام كما ذكره المصنف في المتن  
 عليه السلام في الصحيح وهو ما اذا جعل عبارة عن العلم بالادلة من حيث ثبوتها  
 للاحكام وعليه في صاحب الاحكام اعني الامر في كلامه فلا وانما جديران هذا  
 يدفع الحكم ولا انك المقصود في هذا الفقه كيفية اثبات الادلة للاحكام ولما كان  
 بعض المباحث المتعلقة بها ارجاها الى احوال الاحكام كما جعل عبارة عن العلم بالادلة  
 من حيث ثبوتها من حيث الادلة لا عن العلم بالادلة والاحكام جميعا من حيث الادلة  
 والثانية والثالثة فانه بالادلة حكما كما لا يخفى يؤخذ بعين الادراك ان  
 او الرابع في يؤخذ بعين ثبوتها كما لا اعتقاد والتقدير وليس هو الدليل  
 فينبغي فصل الثبوت في حيث وهو الدليل في علمي وفي الاول فينبغي ثبوت  
 الدليل ايضا فان نفس الاطلاق فينبغي في مورد ان العلم بذلك العلم  
 بهذا والادلة بالاعتبار بالاحكام الثابتة بهام هذا القيل والقال في قوله  
 ليس هو الدليل ويمكن ان يدفع بان يكون الدليل من حيث انه دليل هو العلم  
 نفسه فثبوت في ان المدلول هو ذات الدليل ولا شك ان ثبوتها في قوله هو علم  
 بهذا الادلة هو حكم تربط حكم على وصف الدليل فليقل كما هو شأن العلم في  
 لا حاجة الى تفصيل العلم بالخارجية فان شأن العلم مطلقا سواء كان خارجيا  
 افادت فصل ثبوت معلولا انها غاية الامر ان العلم الذهني فينبغي ثبوت معلولا  
 في ذاته وان كان في الاثنين غير صحيح لا يخفى ان كمال المقام ان يقول وانما  
 الاثنين العلم الا ان يقال ان الاثنين له وحدة وان كان بالاعتبار بخلاف  
 الاثنين فانه عند من هو ذا لم يجر تعدد حاله وحدة باعتبار عدم جوازها  
 وحدة له اولى وهذا نظير ما ذكره الفقهاء في مثل ان طالق طلاقا واحد فيجوز فيه  
 الثلث ولا يجوز فيه الثنين كلاهما في آخره في صحيح بل لا يخفى وانما المقام  
 هو المقصود من وجود فعل المكلف فان وجود الفعل من حيث هو وجود في الحقيقة  
 لا بين الفعل والقول بل صفة لا متماثل كالحكمة لضافته بين المعاملتين ولا يبر











بحث لا الحثية اذا كانت منتمية الموضوع ولم يكن لها مدخل في عرض العوارض  
لم يصدق تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكورة اذ لا يصدق على الموضوع  
المعتمد بالحثية ان يبحث عن تعريف الذاتية اذ العوارض على تقدير ان يكون الحثية مدخل  
في العرض بل كذلك المعتمد بل المطلق فليتنا مل طبايعها اهل طبايعها بدل من احوال  
الاجسام فتقول حركاتها ومواضعها معطوف على طبايعها وقول تعريف الحثية معطوف  
على احوال الكائنات في المعطوف عامل غير عامل المعطوف عليه كلف عطفها بتبنا وما  
بارد ايجمل فيها تعريف الحثية اذ لا معنى لان يقال عرف فيه تعريف الحثية  
لان المراد به تعريف المعنى المصدري لا معنى العرف وتنفيذها الفرق بين  
والتنفيذ هو ان الترتيب عبارة عن رفع بعض الاجسام فوق بعض والتنفيذ  
عبارة عن وقوع بعضها فوق بعض على سبيل التماثل لا اذ لم يعدم الحلاء يكون  
الترتيب بمطلقا والتنفيذ كما ذكره الشريف في حواشي شرح الحثية والبقا  
فيها الا ان يستقل لفظ الثبات ههنا او يذكر مرة في عرض احوال الاجسام  
من حيث التغير في وقصرح بانها قيد العروض تايد لقول السابق  
اعني قوله وعلى هذا الوجه الحثية في القسم الثلث ايضا قيد الموضوع على  
ما هو في كلام القوم اه لكن ما صرح به ابو علي يخالف ما ذكره الشارح من  
التحقيق في ان الحثية قيد للبحث لا للعروض وضعا للحقائق فيه اشارة  
الى وجه تسمية موضوع العلم وجودا لكل احد ان يضيف اليه قيل  
فيه تعريف بان يجوز ان يكون العلم محل تباين في جبال البصائر والازمان  
وقد منع قبل ذلك في العرض على تعريف الفقه الذي ادعى انه مخترع المص  
لا يقال لا يلزم من تجويز كون العلم اسما بجملة يمكن ان يرد يجب تلاحق الكائنات  
تجويز كون اسما محله يرايد تارة وينقص اخرى لانا نقول هذا انما يصح اذا  
كان قول الشارح فيما سبق وايضا ينقص ما من تمت الاعراض الاول حتى  
المجموع اعراضا واحدا وهو خلاف الظ فلا معنى للعلم الواحد قبل ان  
اداروا الاصطلاح على هذه المناسبة يقتضي اولوية هذا الاعتبار فلا ماسا  
والا فتقول لا معنى للعلم الواحد لا كذا اعاده للدعوى ثم قوله ولا معنى لامتياز

لامتياز العلوم اعمى النزاع لم لا يجوز ان يكون امتياز العلوم بحسب هذا  
في حال شيء وذلك نظرا في حال شيء آخر ذلك الشيء بعينه الا ان يوضع  
شيء اه في بعض النسخ الا ان تضع بصيغة السك والخطاب وظاهر هذا قول فيبحث  
وانما لا يسلم بان البحث عن جميع لا يلزم ان يكون الواقع والمدرك  
كما قررنا هنا وتلك الاحوال مجهولة مطلوبة حاصلة في الموضوعات  
مما في معلومة للطالب والمجهول لا مطلوب بل واللايق للتميز هو العلم الجوهري  
واجب بان اصل المحل هو العرض الذاتي معلوم وانما المجهول انتساب  
الى الموضوع وهو لا ينافي امتياز في نفسه الذي هو لائق وكان الراد لمعلومية  
اصله معلومية بالحس او لواقع الفهم والافق في حين المنع فكل واحد  
ان يجعله اجنبية بان تنوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذ لم يشترك  
في جنس هو لائق بالبحث ويمكن ان يدفع بان ما ذكره الشارح كلام الرافعي  
فان المعادني فيما سبق عدم تعدد الموضوع العلم بناء على لزوم تكرار العلم  
الواحد فالزوم ههنا بتنوع الاعراض بالبحث عند في علم واحد في السابق  
الجواب المذكور ان يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعتراض ايضا على التايد  
بان قوله فكل واحد يرد على ما ذكره ايضا من جواز كون حثية الموضوع  
متعلقا بالبحث مثلا يجعل فصل المكلف من حيث البحث عن وجوب موضوع  
علم ومن حيث البحث عن حرم موضوع علم اخر الخ فذكر فيكون الفقه علوما  
متعددة موضوعها فصل المكلف مقيدا في كل منها بحثية اخرى فلا ينضبط  
الاجزاء والاختلاف على قياس ما ذكره وقد يجاب بان الحق انضباط العلم لا  
للتايد في ابتداء شروعه ليا من قوت ما يعينه والاستغال بما لا يعينه  
فاذا علم ان هذا المعيد بالمعنى الذي ذكر موضوع العلم انضبط ذلك العلم  
عنده قبل الشروع في اختلاف ما ذكره المص فان لا يمتين العلم ولا ينضبط  
ابتداء بل بعد الاحاطة بجمبع وفيه نظر اذ يكفي للانضباط الابتداء في  
الاحاطة الاجمالية بالمحلات وهي ممكنة قبل الشروع فلا ينضبط  
الاتحاد والاختلاف قيل لكل واحد ان يصطلح على ما يشاء ولم يرتد هذا



احد بناديه الى علم انضباط التي مثله لفظ الفعل موضوع في اللغة المعنى ثم اطلق  
التصريح على معنى آخر ثم التكاليف على اخر ولم يرد احد بانه لا ينضبط الكلام وكذا  
في موضوعات العلوم كثيرا ما يكون شيء موضوع علم ثم يصطاح اخر من اجل  
نوع من موضوع علم اخر ثم اخر من اجل جعل صنف من موضوع علم اخر فبال  
هذا يقبل وما ذكره المصنف في المحاصل انه ينضبط التي في الجمع يكون الشخص  
من اجل هذا الاصطلاح او ذكر الاصطلاح كالقدرة غير انضاطه نظر  
والاولى التمثيل بالجنوة وهو مدفوع بما صرح به في الهيات شرح الوقت من  
ان القدرة صنف حقيقة ذات اضافة لانفس الاضافة والتصنيف بصفاته  
اه سياق كلامه يدل على ان الدليل قايمن اقتراف من شكل الاول وقوله  
والتصنيف اه كبرى له والمشهد القريب منهم اشتراط الكلية فيها فكان الاول لا  
والمنع وكل تصنيف اه لكن يرد المنع على مقدمات بيانه وهو ان لا يصير  
المعنى هكذا وكل واحد حقيقه متصف بصفات كثيرة متصف بالعرض فانيه  
يمكن منه ايضا ان لا يلزم ان يكون الواحد الحقيقي بالصفة الذي ذكره واجبا  
بليجوده ان يكون ممكنا فلا يمنع احتياجه الى امر منفصل وان سلم لزوم  
وان كان منع سائر المقدمات فهو مستداه الى الواحد الحقيقي غير انه قد مر  
والح جاز ان يستلزم المح جاز ان يكون اتصافه بتلك الصفات بجزئية او كلية  
فالظاهر ان يورد هذه المقدمة في صورة الشرطية بان يقال واذا كان متصفا  
بصفات كثيرة كان متصفا بالح لعدم الجزئية له هذا بيان للواقع والآن  
فاللاحق للجزء مطلقا عرض ذاته على ما قرره والجزء المساوي عند الكل  
لاعتناع احتياجه اه هذا يدل على انه حمل النفي المستفاد من قوله واللباس  
على نفي الواسطة في الثبوت والمناسب بما قرره في موضوعه ان يحمل على نفي الواسطة  
في العروض وهي التي يكون العارض بالتحقيقه وبالذات عارضا لها ثم  
بواسطة ثبوتها عارضا لشيء يكون عارضا عارضا لذلك الشيء كعرض  
اللون للجسم بواسطه عرض السطح الثابت للجسم وح لا يعقل الحق امر لشيء  
اي عرض بواسطه عرض له بواسطه عرض ما هو مباح لذلك الشيء اي

اي منفصل عنه فلا حاجة الى ما ذكره من الاستدلال بل الصحيح ان كان ينبغي  
ان يتعرض له في حقوق البعض الاول من العلم ان كما تعرض له في حقوق بعض  
الاخر ولم يكتف في دفعه بان قوله ولانه لا يلزم ناظر الى الوجهين ولهذا  
اخره عنها وغيره لا سوابق وانما حصل كذلك وما للاعتناء فكانه قال ولانه  
لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين يلزم استحالة عرض  
وهو عيبا لبرهان المذكور في الكلام في بحث وهو تعميم الصفات المذكورة للبيان  
لا يلزم هذه الحوالة اذ لا يجري البرهان المذكور في الكلام الا في الوجوه  
لزم التمسك بالمبادي لم يذكر الدور اما الاستغناء بذكر احد المتقارنين عن ذكر  
الاخر ولم يكتف في التمسك بفساد او ظهور في الزوم ما ذكره من الدور اولان  
الذكر يلزم للتمسك كما حقق في موضعه ايضا عرض ذاتي فان قيل يجوز  
ان يكون العرض المذلة الاول لانها مبنيان على ان يكون اللاحق بواسطه عرضها  
ذاتيا قلنا انما يجوز عموم العرض الذاتي عند من يجوز ان كان لاحقا  
لجزء عام ولا يمكن ههنا البساطة المحققة بالعرض فتعين مساواة فاللاحق  
بواسطه عرض ذاتي ايضا ضرورة ان اختلافه قيل هذا انما يتم في  
الصفات الحقيقية دون الاضافية والسلب فانه يجوز اجتماع افراد الانساق  
في محل واحد مع اتحاد النسب وكذا افراد السلب اي مقاصده قيل فيه  
تسامح لانه الموضوع على التفسير يليق احد الكتاب بل اللفاظ الدالة على  
تلك المقاصد وكذلك نقول لما بين المقاصد في باري الكتاب سماه بالمقاصد  
وبالجملة العلاقة القوية بين اللفظ واللفظ يعني بفتح اطلاق المقاصد على اللفظ  
تسمية للدال باسم المدلول وهذا اسمع من اطلاق الكتاب على ما سوي المقدمة  
من اللفاظ اسم المكتوب يعني هو الاسماء المشبهة بالصفات كالامام  
والله وليس بصحة وتحقيق الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف  
للشريف وذكر شرح المهدية انه في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي بالفعول بالغة  
الثبت في المصاحف ثبت في المصاحف حقيقة هو الصور والاشكال كالحرف  
به في شرح المقاصد لالفاظ التي هي كلام الله وكتابه فالاستناد محاذي



او على حرف الضاد وانقله من الضاد اليه مقترنا بحرف الضاد  
اي التثنية **قوله** يعني القرابة في شرح الكتاب ان يجمع نفي الجمع  
المتلوه مذكورة في هذا الكتاب مختار الجوهري وما في شرحه للكشاف قوله  
اي عبيده كما يفهم من الصحاح لكن في كل من كلامي حيث يجمع في النقول اليبين  
الجمع والملاوة اشارة الى كل ما اختاره **قوله** غلبت العرب على الجمع قيل  
سياق كلامه يدل على ان المراد بالجمع المعين مجموع ما بين الدفتين لكن  
لا يلزم قوله فان جعل تقييد حيث قيل اه لا في ذلك التفسير للاصوليين  
وسنعرف بانهم معروفون الكلي الشامل لكل الجزاء وجواب منع اختصاص  
ذلك التفسير بهم بل هو تخصيص بقول عند الكل من اهل العلم والاصول  
غاية ما في الباب ان اذا جعل تقييد الكل يراد بالمتنل مجموع المتنل اما بطل  
طرح التعريف بالمعنى كما سيصح بمنه في التعريف بما نقل وقيل ايضا انما قال  
في عرف العام لان غلبت العرب في الشرح على مقدار ثلث ايات كاذبه امامان ولو  
ترك غلبت على الكل وقال القرابة في اللغة مصدر يعني القرابة غلبت في الشرح على  
مقدار ثلث ايات لم يرد شيء وفي بحث لا ياراد ان لو قال ذلك يردون ضم قوله  
فلا جعل اه فلا شيء يردون في الاول ايضا واداد مطلقا يرد عليه اد  
ما دونه ثلث ايات قرآن عند اصحاب التعريف على الاصوليين كما ظهر  
واظهر لان الانتقال من القرابة الى القرابة يظهر من الانتقال من الكتاب الى القر  
لان العلاقة بين المصدر والفعول اقوى واظهر من العلاقة بين النقص  
واللفظ **قوله** على ان القرابة تقييد للكتاب وبذلك الكلام تعريف للقرابة قيل هذا  
يخالف ما ذكره في حواشي الفقه حيث قال لما كان المراد بالفكر والنظر عبادة  
المصنفين واحدا من الاعمال ان مراد القائل بكون تعريف النظر بالفكر الذي  
يطلب به علم او ظهر انه يفسر النظر بالفكر تبيينها على اتحادها مع ما في غيرهما  
يطلب به علم او ظهر ثم قال ولا اشارة بعيد الجواب ان الفارق يكون القران في  
المعنى المراد بشرح الكتاب واظهر كما ذكره فيصالح ان يكون توفيقا لفظيا بخلاف  
لفظ الفكر بالنسبة الى لفظ النظر فلا مخالفة هذا واغرض الشيخ اكل الدين على

51  
على تعريف الكتاب بان الاقلام فيه ان كان الحقيقة التعريف الذي ذكره لا يشمل  
كل كتاب والعرف يشمل واداد ويرد العهد فالله هو معلوم لا يحتاج الى  
تعريف واجيب عنه بان المصنف قد يكون بالجهولة او بجهل اخر مواها فلا يخلو  
العلم بما عرف حقيقة عن سائر الحقائق **قوله** لان مجموع تعريف الكتاب اي مع  
كون القرابة بمعنى كتاب لا يظفر الزوم المذكور وكذا ما عطف عليه مقابلا  
له بعيد عن الزوم لان القرابة التي فهم هو المعنى الحقيقي للفظ بانه التعريف  
والقرابة بمعنى القرابة **قوله** فلا زالت هذه الهمم مع مجرى التفسير قبل الاكمل  
لحرف التفسير فلا زالت الهمم المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو اوله يكون ذلك  
بل قيل اي القرابة الذي نقله كان ذلك الهمم باقيا ولو لم يكن حرف التفسير  
وقيل القرابة وهو انزل وغاية ما يمكن ان يقال ان دخول اليه التعريف  
اللفظية شايعة وهي انما يكون في اكثر المعزولات فيوزن نوع ايدان بان  
التفسير مفرد والمقالات انما لا زالت الى الغرض هو كان اقرب وهو  
ما نقل الينابيع وفق المصاحف تواتر استعمال كلمة ما في التفسير مع انه  
بالعرض العام اشبه كما صرح به بعض المحققين اما لانه بني الكلام على اتحاد  
المقربين واما لانه ذكر العام وارادة الخاص ثم ان صرح الشارع في  
شرح المحققين بان المقرب في القرابة تواتر كونه من القرابة لا مجرد تواتر ذلك الكلام  
فعلى هذا يحتاج تصحيح هذا التعريف الى نوع تحمل وهو ان يجعل تواتر  
بمعنى متواتر احالا الى تواتر كونه قرانا والمعنى ما نقل الينابيع يبين دفتي  
المصاحف متواتر قرانيتها لان يجعل التواتر لا يجعل قرينة على ارادة تواتر القر  
فتأمل **قوله** وعلى كل جزء وعلى كل جزء يدل على الحكم كما يفهم من التعليل ثم دليلية  
كل جزء يستلزم دليلية الكل وظهوره ليس فرضه في الدليل غاية ان دليلية الكل  
بالنسبة الى كل المدلولات بخلاف دليلية الجزء فانه لا يستلزم دليلية كل جزء  
اما قوله لا مجموع القرابة فانه لا مجموع فقط وبهذا يدفع وجه عدم انطباق  
الدليل على الذي بناء على انه بمعنى في المدعى لاطلاقه على مجموع ولم يذكر في الدليل  
ولان الخصوص استفاد من قوله وذكر آية ان لا يطابق عموم قوله على كل جزء منه



على ان الاطلاق على الجميع مقرر عند الكل وكثيرا ما لم يلاحظ في استعماله فيه  
والنجاح في البيان انهم لا يجزء فيكون مقرر العمل هذا في جميع كلام بعض  
الاصوليين على وفق ما قصدوا والافان اعجاز لا تتناول كل الجزاء وان  
قيد يكون دليلا على الحكم كالمشار اليه فيما بعد فلا يكون من الصفات المشتركة بين  
الكل والجزء **في** منقول بالتواتر المراد بالنقل بين دفعي المصاحف كما يدل عليه عبارة  
المصنف في نقل قرأته فلا يرد ان النقل بالتواتر ليس مختصا بالقرآن لوجوده  
في الحديث على ان المراد اختصاصا لصفات الاختصاص كل من الله اخف  
غير الاعجاز منها محل بحث فوه وهم انما يعرفون بالنقل والكتب هذا الذي  
على وجه اعتبار الانزال مع انهم بالبيان ان المذكور في الذكر فلا يتم التعريف  
الذي ان يقال انما يذكر الانزال الظهور انه منزل منزلة الحسن في ابد المصنف  
منه وانما في الوازم الشاملة فلا يكون وجود القرآن بدونه بخلاف الاعجاز  
**في** فانه ليس الوازم البينة على الشارح في حواشيه شرح المختصر بان يكون القرآن  
للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ونزومه الا افراد في العلم فلا يكون لادامها  
بيننا وعلا جدي في فصول البديع لغيره وعجازه وفتح الاختلاف  
فيه ثم قال والجواب عن ان المعبر السبب وقت التعريف وذلك حاصل بسبب العلم  
بالاعجاز في الكلام ولا يخفى ما فيه من التعسف فليقل **في** ان المعجز السورة او قوله  
قد كثرتم يدرك على مقلد السورة معجز البينة وفيه نظر لان الاعجاز بالبلاغة على  
المختلف كما سبق والبلاغة لا يوصف بها الا الكلام التام فاما ان يكون كلاما تاما  
لا يكون معجزا وان كان مقداره سورة بل اكثر فتكون اده انما هي والمسلات  
والمؤمنين والوفاء والقاتين والقائات والصادقين والصادقات و  
الصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات  
والصائمين والصائمات والحاقين فوجهم والحافظات والذاكرين الله و  
الذكريات فان مقدار هذا اكثر من مقدار سورة العصر والكوثر والا خلاص كثير  
مع ان ليس بكلام تام فلا يكون بلاغة ولا معجزا على المشهور **في** اخذاه قوله  
فان سورة اذ لو كان فيما دون السورة اعجاز ينبغي ان يقع التحريم لانه

وربما يتم

لانه الانسب بغيره والمقرر ان قوله لا حاجة الى هذا الكلام في هذا المقام لان المقام  
مقام بيان تعريف الكلي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف لم يعرف الكل  
بل الكل كما سيذكره الشارح **في** لا سيما ان الكتب اقبل ان السائر في جميع واستعمال  
بعض الباقي غلط وقع في لغة العرب وذكر في الكتب ان بعض الباقي واستعمل في الجميع  
من غلط الخاصه كذلك في الجميع والحق ان كلامه المعنيين ثابت لغة قال ابن الصلاح  
في مثل الوسيط لا يقبل ما تقدم بالجوهري وانكر عليه قوله سائر الناس جميعهم  
وقال انها ما يفرده فان البرزخ والحوالي وغيرهما نقلوا ذلك **في** والاحاديث  
الالهية هي الاحاديث التي اوحاها الله سبحانه الى النبي صلى الله عليه واله وسلم المصاحف وتسمى بالبرزخ  
الوحي **في** لم ينقل بطريق التواتر انما يخرج القرآن الشاذة بعموم المصاحف ابن  
سعود نحو ما نقل في كتابه اليه في قيام ثلثة ايام متتابعات واعلم ان خروج  
ما نقل بطريق الشهرة بقيد التواتر يعني على قول الجوهري وما على قول الخصاص وهو  
ان المشهور احدث في التواتر فخروجه بقوله بلا شبهة ولما كان سنة المشهور بالتواتر  
قويا وورد البعض قيدا بلا شبهة تأكيد وان اخرج المشهور من التواتر فلا  
حاجة الى ذكر الانزال في الحاجة لا سيما في جواز الذكر لا يضيح فلا يرد ان  
ما ذكره انما يضيح اذا كان الفرق من ذكرها الاخذ اما اذا كان للتوضيح كما ذكره  
الشارح فيسبب هذا فلا **في** انها ليست من القرآن وعن بعض من انكر بقراءتها  
نزلها والقول بانها نزلت ما ليس بها **في** انزلت للفصل وتعد  
نزلها لا يقتضي تعدد قرائتها كيف وقد قيل تكرر نزول الفاتحة ولم يقل  
احد بتعدد قرائتها **في** كتب في المصاحف ايه في مع المبالغة في توضيحهم  
بجريد القرآن عما سواه حتى لم يبقوا آية ومنع قوم الجمع ايضا وقول بخط  
المصنف دفع لتوهم الاعتراض بكتب كود السورة ملكة ومدينة وعددا ياتها  
مع ان ليس من القرآن اتفاقا فان ذلك ليس بخط المصنف بل قد غر عنه بان يكتب  
بالاحمر ونحوه قال الجدي المحقق في تفسير الفاتحة لا خلاف في وجوب تواتر القرآن  
في اصله وقفاصيل اجزاء ثم قال انما في التواتر في نقله بين دفعي المصاحف  
كانه للاجماع على توصيف تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالسامل عنده قرآن

مطلب



وقال ابو جرح وهو ما كان في القبر التواتر في قرأته لا في نقله فقط وهو الحق انه  
الطمان النقل اذا لم يكن على ان قرأه لا يميز القرأته والتواتر في نقل السامع  
ليس على ان قرأه والا لم يخالف فيه بل كتب في المصاحف الفصل والتركيب ما  
الاجماع على نصية التجريد التام للبلل مود على وجه التجريد غيرهما مما ليس بقرأته  
مسلم ولا ينفيد **قوله** وعدم جواز الصلوة هذا هو الرواية الصحيحة وذكر التمرينات  
في شرح الجامع الصغير انه لو كفي بها تجوز الصلوة عنداء **قوله** في الصحيح  
هو الاول وكذا في كشف البرزوي **قوله** للشبهة في كونها آية تامة قيل هذا ينبغي  
ان لا يتبادر في ذهن القراء بآية طويلة اختلف القراء في كونها تامة وليس كذلك  
فالآية ان يعلق عدم الجواز بقوة الشبهة في كونها قرأته **قوله** انما هو على قصد  
لم يمل هذا الجواز بالشبهة المذكورة مع ان يجوز تلاوة ما دون الآية لان  
المقام مقام الاحتياط فلا يجوز لها قرأته ما لم يتبين ان ما دون الآية الاعلى  
قصد التبرك فان هذا قصد يخرجها عن القرأته لانها ما يختلف بالاعتبار  
وقد اختلفت في الابدان اعتبارها فيما يختلف به وبهذا يظهر ان لو قرأها مع ما بها  
الآية الثانية على قصد التبرك والتمسك بها كان ينبغي ان لا ينبذ عن قصد القراءة  
ويؤيده ما ذكر في القبة نقلاً عن شرف الأئمة ان لو قرأ الفاتحة على قصد الدعاء  
ينبغي ان لا ينبذ عن القراءة وفي الفتاوى الصغرى ان ينبذ عنها فعل هذه  
الرواية بشكل الجواز في الجملة **قوله** لقوة الشبهة وهذه القوة لم يجز بها  
في الصلوة الجهرية عند ما خروا الخفية القائلين بانها من القرأته مع ان الاصل  
في الادكار الاخفاء واعلم ان المراد بالشبهة ههنا ما يشبه الدليل وليس به ولو  
في اعتقاد الخصم وتقويتها خفاء فسادها بحيث لا يطالع عليه الا بالاعتقاد بهذه  
البشارة لا يورث شكاً او هو الطرف الاخر صلاً ولا يؤرد لو لم يقد ذلك الطرف  
على ان التماس في ازالها ولو بالامعان لم يبق عنده معتبر الاصل لكن لما احتاج  
ابطالها الى ابعاد النظر عند صاحبها الذي يتمسك بها معذوراً حتى لا يكفر  
كما لا يكفر الاول وهذا يندفع ان اول درجات الشبهة القوية ان يورث شكاً  
او هو فلا يبق الطرف الاخر قطعياً فليتام **قوله** فانه يقد زديقا والاحتجونا

بجوازها يعني ان كان المقصد يقتضي ان يقد زديقا والاحتجونا **قوله** بانقل بي دفتي  
المصاحف لا خفاء في ان المراد بما بين دفتي المصاحف النظم لا النقوش والالتفات  
بقرينة ما نقل تواتر قوله بقرينة عموم آه ولا ينفيد بقرينة الجواز بالاحتجونا  
بكلاً كما ذكره الفاضل الشريف في حواشيه الكشاف لان كل جزء يصدق عليه  
هذا فلا دالة ما يميز به كل جزء يطلق عليه القرأته مما لا يطلق عليه وقد يجاب  
عن اصل الشرط بان المراد بالتعريف تعيين القرأته الذي هو مناط الاحكام  
فاذا لم يكن المراد بالبعض ما يكون مناطاً لمحكم من الاحكام الشرعية من حرمة  
مسئ على المحنة وتلاوته على الجنب كانت خيراً بآية هذا انما يناسب عرف القمارة  
ولما على مذهب الصولييين والا فربما يرد كل جزء يدل على الحكم كما اشرنا اليه  
**قوله** خرج بعض ما ليس بكلام تام فحاشا البعض بالنظر في قوله مع انه يست  
قواناه والا فالحاجج كل ما ليس بكلام تام **قوله** لا المصاحف لانها صرح فيما سياتي  
في موضع بان لا يجعل معرفة القرأته الآيات يقال هو هذه الكلمات ويقرأ من  
اوله الى اخره في موضع آخر صرح بان لا يعرف القرأته الآيات يقال هو هذه الكلمات  
المخصوص بقرأته من اولها الى اخره فاذا اراد بالحدود المجموع وجب ان يراد بالحد  
ايضا ذلك واجاب عنه صاحب الترجمة بان هذه الكلمات وهذه التركيب  
المخصوص بخبره الملاقاة على كل القرأته وعلى بعضه وضيق قوله الى اخره راجع  
الى الكلام المشتمل على الكلمات الدالة عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص  
ولا يخفى ان فيه حرف كلام عن الظاهر **قوله** فانه قيل في كتاب الجمع الثاني لا يخفى  
انه يقد ما صرح بان كلامه الكتاب والقرأته يطلق عند الصولييين على  
المجموع وعلى كل جزء منه لا حاجة الى ايراد هذا السؤال والجواب الا ان  
يراد من ذكرها التوطئة للسؤال الثاني **قوله** فيكون حقيقة في الكل والبعض  
كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وادارة الخاطي بخصوص  
لا ينافي كونه حقيقة وانما المنفعة له اذ اذلة الخاطي بخصوصه كاحقة في المطلق  
**قوله** يعني ان جعل التعريف المذكور قيل في الكلام يشعر بان المذكور في قيل التعريف  
اللفظ الذي سماه الشارح والمصنف فليبق تعريفاً اسماً لكن كلام المصنف يدل







لم يستقم في الواجب ثم انما كان قد ايدى على ما هبت عند ذلك غير  
في هويته اذ لا قابل بالتركيب **واللفظ** والكلام في هذا الحقيقة محتمل ان  
يحمل اللفظ والحقيقة على المعنى المتعارف ويكون قوله في الإشارة الى منع  
المقدمة الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظ على اللفظ والحقيقة على المعنى  
لوجود كما هو دأب المصنف والشارح ويحتمل ان يكون لوسم الإشارة الى منع المقدمة  
الثانية اذ لا دليل في كلامه على هذا التعريف على ادعاء انه تعريف حقيقي **وقد**  
يجوز ان يذكر مع العرضيات المستحصاة ان قلت الحجة ما تتركب من التلخيصات  
ما يشتمل على ذكر العوارض الشخصية لا يكون حدها الا انقول الحجة عند الاصول  
ما يكون جامعاً ومانعاً لا ما ذكرناه فان اصطلاح المنطقيين فان قلت  
ذكر العرضيات الشخصية لا يستحق الحدود لاحتمالها عند العقل ان يكون  
الاخر قلت الغرض منه ان يقول المسند للمعكاد والهاهنا وكلام الزاوي  
لا يتحقق في تمامه فان ذلك انما يحصل بالإشارة لا غير فصرنا في  
بالنسبة الى التعريف فلا ينافي قوله سابقاً بالإشارة او نحوها وهذا الكلام  
في قول المصنف اذ معرفته كل منها موقوف على الإشارة **والايات** يقرأها  
مما اوله الى آخره ويقال قيل في عبارة الى قصور عبارة المصنف حيث قدم الآلة  
على القراءة والمناقشة والتخير بين الاول لا يقتضيه الترتيب في كلام  
المصنف والشارح ما يقتضيه تقدم احدهما على الآخر **ولا يخفى** ان الكلام  
اعترض عليه بأنه يكلف في تعريف حقيقة القرآن ان يقر بأنه اوله الى آخره حيث  
هيئة جمعية في خيال السامع والحاجة في ذلك الى ان يشار ويقال هو  
هذا الكلام بهذا الترتيب واجيب بان مراد ما ان الكلام في تعريف اللفظ بحيث  
يحصل حقيقة معناه من حيث هو كذا عند السامع لا مجرد ان يتبادر عنده  
عن غيره **والنحو** علم يبحث في شرح الكشاف ان هذا التعريف  
باللغة العام المتداول للمصنف وقسمه الى اعرب والبناء بالبناء ولا يخفى انه  
تقصير لا يرتك في التعريف فان اخذ في تعريف النحوي حيث الاعراب والبناء انما  
لخذهما لاخراج الصنف لان الحقيقة المميزة فيهما الاعلال ثم قد يطلق المحر

النحو على ما يتناول الصنف كما صرح به في شرح الالفية وغيرها الا انه ينبغي ان  
يفسر بما يبحث عن احوال الكلام من حيث الهيئات **والا** يتعدد المحال المراد بتعدد  
المحال اعم من التعدد الحقيقي والاعتباري لانه تعدد ما ذكر يحصل بصدوره  
عن شخص واحد في زمانين **وقد** انكر من فكرى اه ذهب الى تعدد في مثله  
الى ان تثبت الفعل الغنى قفاً وبظاير التوكيد والغنى شلاق قفاً وانكره الزجاء  
وقال بل هو خطاب لصاحب الواقع وقيل العرب يخاطب الواحد بمخاطبة الاثنين  
والعلم فيه ان اقل احوال الرجل في ماله واهله ثلثان واقل الرقة ثلثه يخرج  
الرجل على ما قد بالغ في خطابه لصاحبه والمصنف يذكر هذا القول للبيان  
وقيل ارد قفاً بالنون فابدل الالف من النون واجرى الوصل مجرى الوقف  
اكثر ما يكون هذا في الوقف وينكح مجزوم جواب الامر والذكرى بمعنى الذكر في  
متعلقة بينك وما بعده يسقط اللوي بين الدخول في حمل وهذه العروقات  
ذات منازل والبيات متعلقة بقفاً او بينك او بمنزل واردة بين اجزاء الكلام  
فاجزاء حوامل لان بين يقتضيه تعدد مدخوله فلا يستقيم العطف بالفاء  
الا بالثابت بل المذكور ودوي الاصمعي وحامل الواو **من** التاليف  
اه ظاهره هو ان ما ذكره موقوف على التاليف بين الكلمات الكثيرة وليس  
كذلك لان مجرد قوله تعالى الحرف الاول منها لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال  
اعلم ان سياق الكلام على ان القرآن من قبيل ما لا يمكن تعدده الا بتعدد  
المحال وفي بحث وهو ان فقه قرأت مختلفة بزيادة الكلمات ونقصانها  
وتبدل الكلمات باخرى فاما ان يقال مجموع القرآن عبارة عن تلك القرأت  
اجمعها حتى لو قرأ احد بقرأة واحدة من المتواترات لم يصح بالحقيقة ان  
يقال ان قرأ المجموع وحكم بجنسها كان حلف ان يقرأ مجموع القرآن ويعدم  
حتم ان كان حلف ان لا يقرأه والظاهر ان هذا خلاف العرف والشرع  
واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما شتم على الواحدة المعينة من تلك القرأت  
وهو محكم او على واحدة منها على الاطلاق فقد تعدد ذاتها بدون اعتبار المحال  
**وقد** ظاهره تعريف مجموع الشئ لان من سمي بقرأة واحدة في سورة المفردة عامة للمعوم



التحدي وهذا الذي كل سورة بعض من مجموع القرآن ليس من جهة البلاغة  
والقصاحة في بحث اذ يلزم من هذا التوجيه الاستناد الى التعريف بالاعتبار السورة والقرآن  
ثلاث ايات لا تعلقها الحقيقة مرتبة الالفاظ فيكون لا في ذلك التقدير كما تقرر في موضع  
ويمكن ان يجاب عن بيان الآية الواحدة مثل السورة في علم الطبقة لا ان الله سبحانه  
عالم بكميات الاحوال وكيفياتها فيلزم ان يكون كلامه في علمها في علم الرب لا  
ان ما دونه السورة لقلته بعلمه في الالفاظ بمثلها وان لم يقع وبالمثل العاقبة  
الحاصل بين الآية والسورة وكذا بين الايات بالنظر الى الاحوال المتضمنة للاعتبار  
في بعضها اكثر المتضمنات المرعية في اوقاف المتضمنات المرعية في الاخرى وذلك  
لا يتضح في ان يكون كل منها في الطريق الى العلم في مرتبة من البلاغة فوفقا  
بالنسبة الى ذلك العدد لوجوب اشتراك كل آية مثلا على جميع المتضمنات التي في نفس  
الامر بناء على احاطة علمه بجميعها الا ان هذا الخواص مما يشهد ان الآية  
الدالة على الحكم كلام تام البتة اذ لا يوصف بالبلاغة في المشهور الا في ذلك وفيه  
تأمل بعض مترجم اول وآخر الخفاء في آية منقوض بالآية فانما انما  
مترجم اولها وآخرها القول بان المترجم اوله بالابتداء بالاسماء كايه  
قرآن ونحوه ان لم يكن وآخرها بالانتهاء اليها والحق ما نقصنا انهم من التعريف  
فالاولي ان يقال السورة بعض مترجم توفيقا الى معنى باسمه كالبقرة وآل عمران  
وآية الكرسي مجرد اضاف للاسم وتلقب كما ذكر الشارح في حواشي الكشاف قرانا  
كان لا يخرج من دليله دليله بل السورة غلبت في عرف الشرع على بعض القرآن الكريم  
اوله وآخره توفيقا بين السور كالكتاب بين الكتب ولذا عرف صاحب الكشاف  
السورة بالطائفة من القران المترجمة او تسمى سور غير القران عدول الى اللفظ  
الخفيف ومن الحقيقة الى المجاز المعرف كما ذكره نفسه في تعريف الصحف باجمع الصنف  
واجاب في فصول البديع عن الدور بل في غير القرآن تميز بقصور ما بهت الاصطلاح  
فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكون الوقوف عليها تصور ماهية  
ويقر من هذا ما ذكره في المحل دفعا للدور في تعريفه كما في علم القاص  
يستوعب خواص تركيب الكلام ولهذا الحجاج في علمه لاحتياج الى قوله مستعين

ليس في سورة القرآن غير سورة غير بل ببيان ان السورة من حيث البلاغة جارية  
ان تقدير الجس هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القرآن بل الكل الشامل لكل  
والجزء على ما يدل عليه صحيح كلامه ولو منع الحصر في حجة البيان ان السورة  
من جنس الكلام المنزلة في البلاغة حو حجاج الى قوله من ذلك البيان ثم يمكن ان  
يقال انما ذكر قوله من لانه اراد تعريف المجموع وبدونه يصدق على المعنى المحلى ان  
لكل والبعض اي بيان اقسامه لخصوص العموم والاشترك واما الهامزة  
الاعراض الذاتية للدليل السمي والتعريف ببيانها في الجملة فلا غنى عن  
الاقسام من البحث واما التعريف فليس شائبة على المعنى الذاتي فخرج عنه  
بالضرورة ولم يبين في علم العربية مستوى في علمه بل في الحقيقة والبيان  
المتعلقة بافادة المعنى وقديس في علم العربية مستوى فيكون فهم التقييد بقوله  
ولم يبين في علم العربية مستوى وايضا التعريف والتكثير مما له تعلق بافادة  
الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذ السورة معرفة كانت جميع الاولي وغير  
ذكر فكيف يستقيم قوله لا كالاعراب والبناء والتعريف والتكثير واجب عن الثاني  
ينفع كون البحث عنها مستوفى في علم العربية ولو لم نقول الشارح بناء على  
وعن ثمة بان البحث عنها استلزامي ولذا قال الشارح هناك لما لم يجر الكلام  
ذكر التكرار وقادتها العموم والخصوص اذ قدما الشرح ان التكرار اذ العينة  
تكرار لا يقتل المراجعة حاصل السؤال ان اضافة اليها في الكتاب المفيد  
للتخصيص يخرج تلك المباحث لانها لا يختص بالكتاب بل يعم وغيره فلا حاجة  
في اخراجها الى ما ذكره من التمثل وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن  
هنا والامم يكون المباحث الواردة في الباب الاول بالاسماء ايضا مباحث  
الكتاب لتساولها ايضا كالاعراب والبناء وغيرها ويراد اللفظ  
الدال اه يريد شرح قول المتن في المتن قبل بيان النظم في الشرح قسم اللفظ  
بالنسبة الى المعنى اربع تقييمات فيندفع توهم صاحب الترجمة ان الشارح  
ذكر التقييمات ولا تم ذكر تقيم النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم السطر  
ان المراد بالمعنى الثاني غير الاول ولهذا الى بالظهور وضع المعنى فلو تكرر



ذلك كان اولى من المعرفة اذا عرفت معرفة فالجواب الثاني عن الثاني  
واما قلنا ان الثاني غير الاول لان المراد بالثاني المعنى الموضوع له وبالأول ما  
وغيره فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اي وضع اللفظ للمعنى  
ولهذا قسموا الدلالة اللفظية الوضعية الى ثلثة اقسام ثم الضمير فيه راجع الى  
مطلق اللفظ الى المعنى الثاني لان التقاض بالمجاز اللهم الا ان يستثنى من ذلك  
الاول لما مره التاب بغير العبارة فان اللفظ ليس مستوعبا كما استوفى  
وضمير عليه راجع الى مطلق المعنى ايضا فان اقرب من رجع الى المعنى الاول فلا  
يستتر الضمير والمراد بالمعنى في قوله الى معناه ما دام الموضوع له ليلام قوله وان  
كان باعتبار دلالة التعليل فان التفسير الرابع ليس بالنسبة الى الموضوع بل كالمعنى  
فزهب عنهم استدلالهم الى الاول بل هو الشيخ ذكروا في الاقسام المقدمة  
فقال في جوه النظم في جوه البلية بذكر النظم في استعمال ذلك النظم بذكره في القسم  
الرابع فتبين ان جعل اقسام التسميات الثلث الاول للنظم واقسام التسميات الرابع  
للمعنى وان تسامح في البلية واستدلوا بالاهوية الى الثاني بانه ذكر في الدلالة و  
الاقتضاء ولا شك ان التاب بهما هو المعنى ولم يقل في العبارة والاشارة التاب  
بالعبارة والاشارة فظهر انها ليس اسم اقسام المعنى بل اقسام اللفظ وان شئت  
في العبارة صفة اللفظ اما العربية فقط فلفظا والكتابة فلفظا مخرج في شرح  
المعتمد في ان الكتابة تصور اللفظ بحروف حجاب فلفظا هو اللفظ وان كان  
في المحقق هو الصور والنقوش كالحق ولما النقل بالتواتر فلا ان خصوص المعنى  
لم ينقل بالتواتر وكذا لم فالمراد باختصاص المجموع فلا روجع على ما ينبغي بقوله  
الطاقة هذا يستدعي ان لا يكون الرجل بليغا الا اذا اراد على قدر ما يقرب طاقته  
حتى لا يتعد على كلام المبلغ من هذا الوجود وفي لزوم في البلاغة ترد اللهم  
الا ان ياد مراده من قوله صادر الكلام بليغا ان يكون كالمعنى في البلاغة لا الى حد  
الاعجاز بل الى قوله واذ بلغ والجواب ان هذا ايضا من اعجاز النظم فيجب ان يتحمل  
ان يكون مراد القائل من الاطلاق على معاني القراء نفسها والاحاطة بها على ما مع  
قطع النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز النظم

النظم فكونه هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تعالى ووجوب هذا في اعجاز النظم لا  
ينافي كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر  
ولا يستلزم كونه هذا ايضا من اعجاز النظم فليتهم ومن الشيخ من يقول كما قالوا  
المراد هو النظم والمعنى هو ما بينهما من تسمية الاول دفع التوهم قبل التوهم المذكور في دفع  
بان يقال المراد اسم للنظم الدال على المعنى والحجاب ان تعيين الطريق وليس مذاب  
الساخرة على ان فيها اختلافا في التعداد يكون المعنى كما هو المناسب لمن ارجع  
المراد من النظم ههنا اللفظ والتبيين على هذا قال القسم اللفظ بعد ان قال ان كان  
المراد نظرا الى الله ولم يقل قسم النظم وانما قال ههنا ان قد يطلق ويراد به الشعر  
والنظم المصنوع واللفظ المرتب وهذا لا يدفع بوجه الا ان الثاني كما ذكره صاحب  
الترجيح له سوء الادب بالنسبة الى استعمالها باق حيث يقسم الى الخاص والعام  
ففي بحث لا بد من مورد القيمة ههنا اللفظ النظم فلا احتياج الى تعيين النظم باللفظ  
وان فسر المعنى وبما ذكره ترتب الجزاء على الشرط فواضح ان يكون في ذلك كونه  
جزء من النظم اللهم الا ان يقال وهذا التوجيه بغير التوجيه في تعيين التكميل  
الى الاقسام وذلك لان المراد بالكتابة المجموع النظم او الغرض الكلي الشامل لكل  
والمعنى الدال على الحكم وذلك آية آية كما مر من البين ان بعض الاقسام ليس بهذه  
المثابة قلنا النظم حاصل الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظم الى  
الاصول بخلاف اطلاق اللفظ على الرمي فافترقا فلو قال بول قوله فالمراد باللفظ  
فالمراد بالعبارة كما انبى ودخلة الاسقاط لا يختص بالعبارة عرض على  
ينبغي كونه هذه الرخصة ودخلة الاسقاط بل هو رخصة التوقيف والتحرر من كلام  
بوهان الذي في شرح البرزوي كيف ولو كان رخصة اسقاط للمجاز العمل  
بالعزيمة فلان من احكام رخصة الاسقاط ان يأتى في العامل بالعزيمة كما في الساقط النظم  
للادب وهو ما ليس كذلك اذ لو قرأ بالعزيمة يجوز ويسقط به الغرضان هما عايل  
هو ادب لسلامة عن الخلاف وقد يجاب بان السقط لزوم النظم لا انفس كما دل عليه  
صريح عبارة الشرح ولما مر ان جواز القراءة بالعزيمة فيها باعتبار ان النظم لا يتم  
بل باعتبار انه موجود وقوة عن الغرض الاول على لزوم كما لو قرأ زيدا على



اصل الغرض في الصلوة وقد يكمل بكلمة او اكثر ظاهر يدل على ان لو قرأ بالفارسية  
 مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز ولا يجوز وانما يجوز ان يكمل بترجمي كلمة او  
 او كلمتين في انشاء القراءة واما الكلام في ان كان الشئ كيف لا يكون لانها لا يجوز  
 هو قوله فيما بعد والمأخوذ من الامر على الاحتياط لقيام الوركين الموقعين على  
 قلنا اقام العبادة الفارسية الظاهرة اختيارا للشق الثاني وما عدا ذلك لا يلزم  
 من عدم كونه المعنى قرأنا عدم فرضية قراءة القرآن لان العبادة الفارسية اقيمت  
 مقام العربية في حصول قراءة القرآن بهذا الاعتبار وقوم كثير من النظار ايدوا  
 الجواب باختيار الشق الاول نظر الى ان ظاهر قوله جعل النظم مريعا الى قول في  
 الشق الاول من السؤال يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن والوجه لان مجرد المعنى  
 اذا كان قرأنا يلزم الا ان كان المذكور والى ذلك اقامت العبادة الفارسية مقام  
 النظم المقول لان الكلام موقوف على كونه مجرد المعنى قرأنا وهو ظاهر على المتأمل في  
 ههنا بحث وهو ان التسمية مع كونها من القرآن في الصحيح لما لم يكن آية تامة  
 عند الشافعي وهو لم يتأدب من قراءة المقطوع به لا يراى خلافا وشبهة فكان  
 ينبغي ان لا يتأدى بالمعنى مجرد بدو النظم لما ان المعنى مجرد ليس قرأنا عندها  
 لان خلافا لليل في ايراد الشبهة من خلافا مع ان خلافا مع الاتفاق في القراءة  
 في كونه آية تامة وخلافا في كونه قرأنا على ان الكلام موقوف على ان المعنى مجرد ليس  
 قرأنا عند ابي حنيفة هو ايضا قائل بدليل لا ح له كان ذلك الدليل ما نقله  
 بعض الافاضل من ان في الآية التخييف وبعض ما يشرح القرآن في بعض تركبي  
 كآية ونحوها ما هو بعض من التمام وبعض يسبغ على المعنى بدو النظم العربي  
 فيكون كل منهما جائز في القراءة من غير تحريم المعنى لهما وهذا انما يظهر اذا جعل  
 القراءة عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى فان قيل فليقل الاول يمكن ان يدفع  
 بان يجعل الآية من قبل عموم الجواز بان يرد من القرآن النظم الدال على ان المعنى  
 وادادة العام ويثبت الحكم في الجواز بالقرآن فيجوز وهو ان ينبغي ان لا يتأدى  
 فروع القراءة المقطوع به بالقرآن لان النظم لا يفسد ما عارض ايضا بل يردم الزيادة على الكتاب  
 بالقرآن مع عدم جوازها لكونها في معنى النسخ واجب بانها انما يلزم اذا كان النظم

محض الجواب منع عدم اعتبار النظم  
 ومنع عدم صدق شئ على تقدير  
 كونه القراءة عبارة عن المعنى  
 وجملة منع التشرطية ومنع صحابه  
 عدم استقامة النظم تارة اخرى  
 ومعلوم منع بطلان الثاني  
 تامل

قطعا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان كثير من اهل التفسير ذهب الى ان المراد من القراءة  
 الصلوة والمعنى وانما اعلم انما يتبين من الصلوة ولو لم ان المراد ذلك من عام  
 من البعض وما دون الآية كما في ان يكون ظاهرا يجوز تخصيصه بغير الواحد والقياس  
 وفيما شك لا ان جمل القرآن داخل في القراءة فغير هذه الآية اللهم الا ان يجعل على العرف  
 العمل للاعتقادي فليأمل وقيل الخلاف في ان كان سبيلها اقرب من العربية  
 في الفصاحة وقيل لانها لغة اهل الجنة كالعربية ذكره في شرح المنظومة المتقى ما  
 بالتحقيق بل بالنظر ايضا عدم جواز مداومة القراءة بالفارسية بالنظر على  
 عدم جوازها للجنب والحائض يلزم من كونه النظم لازما في غير جواز الصلوة ليكون  
 ناسبا لقوله جعلنا انما في غير جواز الصلوة كالذي ذكره بقوله فانه قيل  
 فان قيل المتأخرون على ان يجب سجدة التلاوة قيل لا يلزم من القول بسجدة التلاوة  
 على من قرأ بالفارسية وحرمة سنن مصحف رقم بها الجنب والحائض القول  
 بصديق القرآن عليه فان القول الاول لا بد من بولس باقل من ايراد الشبهة  
 والعبادات كالكتابات مما ثبت بالشهادات وكذا الحرمة واجلب للامام  
 الذي في شرح البردوي عن المستنير بان المكتوب او المقر بالكتابة كلام  
 الله وان لم يكن قرأنا فيجوز منه لغير الخطر وقراءة الحائض والجنب كالتوراة  
 والانجيل وعن سجدة التلاوة بانها ملزمة بالصلوة لانها من اركانها  
 وبما اشارت في المعنى وهو مطلق السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بواجبها  
 وتكثيرة النظم قد سقطت في الصلوة فسقط فيما لم يلحق بها قال في حرر كلام  
 ليس هذا استدلالا على رجوعه بل هو بيان وجه الرجوع حيث وصف  
 المنزول بالعربية في قوله ثم انزلناه قرأنا عربيا وقوله وانما نزلنا رب العالمين  
 على قلبك ليكون من المنذرين بل ساعز به مبيى وانما قال في الخالف ظاهر الاحتمال  
 انه يرجع الضمير في الآية الاولى الى السورة ويكون المذكور بان يكون ما قرأنا  
 ويسمى بل ساعز به في الآية الثانية لقوله من المنذرين لا لقوله نزلنا على ان لا يحتمل  
 انه يكون محمولا على التعليل فلا ينافي في الكلام بكلمة او اكثر بالفارسية على ما هو  
 المحذور وفيه الاسلام قدم عبادة فخر الاسلام هكذا والثاني في وجوه



البيان بذلك النظم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجرأه في بيان البيان يمكن  
ان يقال في استعمال بالنسبة الى البيان فبذلك المركب من ذلك القسم الثاني في بيان وجوه  
نظم البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال اللفظ في بيان البيان والمفرد  
مقدم على المركب طبعاً فقدم وهذا يوافق الوضع الطبع وايضا استعمال وسيلة الى  
البيان والوسيلة احسن من التي على الظهور والمفرد في وجوه البيان بل لا يجب  
الذات اذ الذي يجب الاستعمال ما في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسام الظهور  
والخفاء على اقسام الاستعمال كقوله الدلالة على حقيقة اقسام الدلالة و  
تسميتها اقسام البيان لكونها مسبباً عنها فوجدت تصرف اللفظ ليجعل حيث  
يعبر منها عن وجوه من جملة موضوعات التصرف في المعنى يجعل حيث يعبر عن اللفظ  
بالظهور والخفاء بمراتبها وهو من جملة موضوعات اللفظ اما الإشارة الى الفرق  
المستعمل في النوعين او الى التصرف في المعنى حتى كان لفظ الحاصل في المعنى غير  
ظهور المعنى وخفاء بالفعل وهذا بعد استعمال وفي الكلام اعتبر كونها بالحقوة  
اي كونه المعنى بحيث يظهر ويخفى في اللفظ وهذا قبل استعمال اذ يقال غير المعنى  
الظهور والخفاء في الخارج وهذا بعد استعمال وفي الكلام اعتبرها في اللغة  
والملاحظة وهذا قبل الكل وجملة هو مولىها فاما على الافراد وهو  
الحاصل المعبر من الخاص الشخصي ولما الخاص النوعي كرجل وامرأة فبدأ  
على الاشتراك بين الافراد اسقط الماويل من درجة الاختيار قبل انما اسقط  
لأن التجميع في الماويل ليس باختيار الوضع بل سبباً للمجهول مثلاً والكلام في الدلالة  
الوضعية وردد بيان المجهود من اقسام الوضع هو المشترك الذي يخرج بعض  
وجوهه بالمثل في نفس الصيغة بلا حكمة الوضع الصيغة كاستيائه في حقيقة لانه  
ان ظهراً ان قلت ما الفرق بين الصريح والظاهري والكناية والخبثي فلا فرق  
اقساماً متقابلة قلت لا شك ان تعدد هذه التقييمات بعد الاعتبار او العبر  
في التقييم في استعمال اللفظ والخفي وفي الثالث نفس هو المعنى وخفاء والفرق  
ظ وان خفي معناه ان قلت قد جعل التسميات كما بالفرق من تسميات  
بقوله عن قائل وهو الذي انزل عليك الكتاب يا ليت محركات حق ام الكتاب وغير

واخرتها في ان وقت هذه التقييمات الخاصة لظاهر الكتاب قبل قوله تعالى  
واخبرنا محمد بن علي عليه السلام ان قوله تعالى يا ليت لو كان الكتاب  
يؤتى على يد بعضكم وبعض فاشابه ولا يدل على انه ليس بغيرهما وانما خفي القسمين  
لانما في اعلى درجات الظهور والخفاء الا ان هذا وجه ضبط دفع لما قاله  
صاحب التحقيق الاول ان يفرض عن هذه التقييمات صنفان بعض هذه الا  
لخصائص غير تمام يظهر باضافته لانه لا يمكن فيه بالاستقراء التام الذي هو تحت قطعاً  
الكتاب مما يمكن ضبط في حق هذه التقييمات والاستقراء فيما يمكن ضبط تحت طبع  
في وجوه النظم الوجوه هي الجهات والمقتضيات والمراد لاقسام الحاصلات بتلك  
الاعتبارات وهذا التفسير المراد في التقييمات لا بد من اختلاف تفسيرها بطرق النظم  
هيبة ولغة وكان المترق سكوت الشارح عن تفسيرها في التقييم الاول وتفسيرها  
بالطرق في التقييم الاخر هو هذا لانه الصيغة هي الهيئة العارضة وانما قدم  
في الكلام الصيغة على اللغة مع قاصر الاول في الماويل على ما ذكره لانه اكثر  
الحقايق في اللغة هي الهيئة سيما الامر والنهي الذي عليها مدار الاحكام الشرعية  
والمثبت على هذا او رد في كلام الصيغة والهيئة ولم يذكر الوضع مع انه اظهر  
على ما ذكره الشارح من انه الواضح وضع الهيئة ايضا والواضع كما عي  
حروف اه قيل عليه الواضع ما عي حروف مرتبة باراء المعنى لخص من ذلك  
الحروف مع هيئت ليست في ضرب وهي فتح الصاد مع سكوت الواو اجيب ان الواو  
وضع ضرب لذلك المعنى كما ذكر بوضع شخص في وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط  
مردف واخرة من الهيئة التي وضعها المعنى والاستقبال لها لذلك  
المعنى ايضا في معنى وضع نوعي كما يقال ان لفظ وضعه الدلالة على حث  
فتن حروفه اذ اقرنت بهيئة تلك البيانات تحتها لذكر الحديث وغيره  
التقييم الثاني في ترتيب المعنى والآخر في الثالث في ترتيب في الكلام وهكذا  
قوله في الثالث وفي طرق جريه في النظم في حيث وهو ان كلامه اذا حمل  
على انه اعتبار خفاة الطرق لكل ما لا استعمال في الجريان على حدة لا يبقى في فرق  
بين الصريح والكناية وبين اقسام التقييمات اذ مال طرق جريه في النظم في



بيان المعنى واضحا وطرق اظهار المعنى ومراتبه كما ذكر في القسم الثالث واخذ  
ان يحل على منافاة الطرق في التقييم الثاني المجموع الاستعمال والجرىان والظاهر  
ان يرجع ضمير جريانه الى استعمال لا الى النظم فليتأمل لان استعمال مقدم على  
ظهور المعنى وذه الحجة في حصول البدائع بانه الظهور والخفاء في وجوه البيان  
ليست بحسب الدلالة اذ الذي يجب استعماله في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم  
اقسامها على اقسام الاستعمال كقولهم الدلالة عليه ذهي الحقيقة اقسام الدلالة  
وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها في معرفة وجوه الوقوف على المراد  
اعرض الحجة في حصول البدائع على نفس الصريح وجوه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ  
على المعنى بانه الوقوف متاخر عن الاستعمال والدلالة بكيفية متقدمة على استعمال  
التقدم على الوقوف فكيف نفس الوقوف بتلك الكيفية بجميع ما يصلح له من احاد الكثير  
قبل عليه ما يصلح له لا يلزم ان يكون من احاد ذلك الكثير بل يجوز ان يكون  
من اجزاء كما سيظهر بعد عند بيان الوضع للكثير ويكفي ان يقال لا احاد  
كما يستعمل في الجزئيات يستعمل في الاجزاء ايضا كما سياتي من اطلاق الاحاد على  
اجزاء الماهية وهذا التعريف شامل لاجاب عنه بعض المتأخرين بانه المراد  
بالوضع الكثير ان يكون من وضع واحد بالاشتغال بالوضع او ان لا يتخلل بين  
الوضعين نقل وهو مردود لعدم دلالة اللفظ عليه نعم يمكن ان يقال المراد من  
الوضع ما هو التبادر منه وهو وضع اللفظ ايضا قد يقع عدم كونهما في التبادر  
وتصريح البعض لا يكون حجة على اطلاق ما قيل من انه ليس المراد هنا تحقيق  
حقيقة المشترك بل يبين من سياتي الاقسام وقد جعل هذا القدر  
ففي بحث لانه المقول داخل في احاد الاقسام الباقية ولم يتميز للمشتركة بالعدد  
المذكور والاقرب ان يقال قيل فيه بحث لانه حروجه بالاخر لينا في  
استناد الاخر الى الاول كما فعله الشيخ في الحلول في تعريف الجاز العقلي والواجب  
ان تذكر فيما اذكر قيدا تنفرد كل منهما بنائيه ويشتركان في اخره شيئا  
وليس هناك ذكر نعم يرد ان يقال هذا القيد وان فرض ان الفرض الاصل منه هو  
التحقق بخروج المشترك وبعد حروجه عنه لا معنى لخروجه فيجب مسوق فلا يوجب

ما ذكره للمع لان المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة ليس مستغرقا عن معانيه  
صاحب الترجيح بانه اللفظ المشترك لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعها معا حتى يفتي  
عنه الاستغراق لها وانما يرد باحدها وهو مستغرق بجميع ما يشمله المراد من فرق  
مستغرق بجميع ما يصلح له فلا يخرج من المشترك عن الحد واجب بانه اللفظ  
المشترك ليس مشترك بالنظر الى معانيه بل هو بالنسبة اليه عام مندرج تحت  
الحد كما ذكره بقوله واما بالنسبة الى افراد معني واحدها وانما اشترك بالنظر الى  
معانيه في الصلوح لجميعها معا ليس شرط في صورة الفخاذا قد يكون انتفاء  
الاستغراق بجميع ما يصلح له بانتفاء ما يصلح له ابتداء وكذا ان يكتفي في الجواب  
بكفاية الصلوح بحسب الدلالة وانما لم يتحقق بحسب الدلالة فليتأمل والمشارك  
مستغرق بمعانيه على سبيل البدل قد يجاب عنه بانه صريح في بحث العام ان معني الا  
على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفرد وعدم التعلق بواحد اخر  
فالامر الاول مستغرق في المشترك كما سياتي من ان الحكم لا يتعلق بالواحد من معانيه  
فلا يدخل المشترك في حد العام وانما اخذ الاستغراق لانه ان يكون على سبيل التناول  
والبدل فيلزم وقع بدخله على قدر تفسير الاستغراق على سبيل البدل  
بما يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه وبالحمل نسبة المشترك الى مفهوماتها  
نسبة التكرار الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر  
الاستغراق على سبيل البدل بانه يعهد الشمول لكل فرد لكن بصفة الانفراد  
حتى لا يتعلق الحكم دائما بالانفراد كما ان متناو لا يمثل من دخل داني او لا  
دونه التكرار في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه  
وبهذا التعريف يندفع الاعتراض على قوله فانها مستغرق كل فرد على سبيل البدل  
وقوله يستغرق الاحاد على سبيل البدل بنهما بنا وعلى انه اعتبار في الاستغراق  
على سبيل البدل شرط الانفرد وذا انتفى في التكرار للمنفرد او جمعا لتعلق  
الحكم فيها انما هو بواحد واحد كانت مفردة او جماعة جماعة ان كانت جمعا  
سواء كانا مجتمعين او منفردين عن وجه الاندفاع انه اعتبار هذا الشرط انما  
هو في التفسير لانه في هذا التفسير لا يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه كما في



فقال قلنا لا الشارة الى المنع كما سبق لان معنى الوضع الكثير فلا  
بالوضع الكثير اعرض عليه ما في لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد  
العام مع انه ليس فيه وضع لكثير يشي من المعاني المذكورة اذ ليس شيء من  
وهذا الكثير نفس الموضوع له ولا جزئيا من جزئياته وهو ولا جزاء للموضوع  
هو بل جزء لما صدق عليه هذا المصروف ويجب بانه من اصدق عليه الموضوع له  
منزلة الموضوع له وجزءه بمنزلة اجزاء كماله عليه جعل الرجل والعمر من  
فيل الموضوع لكثير مجزئيا يندرج في المشترك فيه لفظ مشترك اندراج  
المشترك باعتبار الشق الاول فقط واندراج اسم العدد باعتبار الثالث فقط وما  
العام فاندراج بعض باعتبار الشق الثاني كالمعرف باللام والحال المفرادي  
باعتبار الثالث كالمجموع وكل المجموع كاحاد المائة قيل وان كل واحد من  
تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على كل فرد من افراد الانسان  
ان الانسان فتناسب الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحدة في ذلك المعنى  
بحث لا كل واحد من اعضاءه يصدق عليه ان عضو من رتبة فلا تفاوت والفظ  
ان ما ذكره الشارح مني على ما حققه في موضع من اجزاء العدد هو الوجه الآخر  
وهذا معنى الوضع النوعي لذلك لفظ هذا الشارة الى ما ينفذ الكلام كانه قال  
قد ثبتت باستعمالهم المنكرة المنفية حكم الواضع بانه كل واقعة في سياق اللفظ  
فالحكم مني من كل فرد منها وحكم هذا هو معنى الوضع النوعي واللام الوضع  
باللفظ الذي يشترط اليه يخص بالحقبة ولم يحسن اخر يخص بالمجاز وهو حكم الواضع  
بان كل معنى للدلالة بنفسه على معنى من عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى  
متعين لما يتعلق بذلك المعنى فعلقنا بخصوص ما للتبادر من الوضع هو الوضع النوعي  
والوضع النوعي باللفظ الاول فيكون على ذكر منك كيف ولم يستعمل الا في اوقات  
له بالوضع النوعي اورد عليه انه ان لم يرد منها عموم الافراد واستغرقها فليست  
عاما بقطع التعريف وان اريد ذلك فقد استعملت في غير ما وضعت له بالوضع النوعي  
ويؤيد تصحيحه فيما سبق بكونها من وضع النوعي واجب بانه كلام  
على السند وقد سلك في الجواب ان الراد ان نفس المنكرة لم يستعمل الا في اوقات وضع

٦١  
بالوضع الشخصي فلما الوضع النوعي بالنسبة الى وقوعها في سياق النفي انما  
يصح جزئيات المائة لا ما ينفذها بغيره انما يصلح الاول وليس مستغرق بالنسبة  
اليها فيخرج بالنسبة اليها بقيد الاستغراق وليس صالحا للثانية ضرورة ان لا يطلق  
عليها فيخرج بالنسبة اليها بقيد الصلوح لانا نقول اراد بالصلوح الاول  
انه نفس الصلوح بما يتناول الاقسام الثلاثة الى العيني المذكورين قوله  
او صلوح اسم كل واحد من هذه الذي هو نفس عدول ذلك للاسم كما لا يخفى  
في اول الراي اختصاص الصلوح بالامر به في بحث وهو ان تعميم الصلوح  
بقيد جعل ما ينفذ المائة في الاحاد ما يصلح له المائة ولا يخرج جزئيات المائة  
من كونها ايضا ما يصلح له وقد عرفت ان المائة ليست مستغرقة بالنسبة الى تلك الجزئيات  
في يخرج اسماء العدد من تعريف العام بقوله مستغرقة بجميع ما يصلح له لانها  
ليست مستغرقة بالنسبة الى بعض ما يصلح له اللهم الا ان يقال اني في عدم خروجها  
بقيد الاستغراق لجميع انما مستغرقة بجميع ما يصلح له من نوع انما باعتبار الدلالة  
التفصيلية فلحق ان يقال اسماء العدد لها جزئيات واجزاء فالحال في الاول  
يخرج بقيد الاستغراق وبالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير حصول لا يقال قوله  
غير حصول فيخرج اسماء العدد مطلقا وذلك لانها اذا كانت محصورة بجناس  
الاجزاء لكانها غير محصورة باعتبار الجزئيات لانا نقول في المحصور وقع في  
سياق اللفظ فيقتضي انتفاء الحظر مطلقا او تضمنها اه هذا ما تباح او على  
اصطلاح الأصول والافراد المائة لما صدق عليه المائة لا الموضوع له الذي هو  
المفهوم الكلي مرفوع صفة لفظ ويجوز ان يكون مجردا كما قبله وصفه لكثير  
ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شيء يتناول اللفظ خارجا عن ذلك الكثير  
عند من يقول باستغراق نظر الى قوله تعالى لو كان فيهما الالهة لفقدت  
مع كل اشتداد وان رديع كون الاستثناء بل هو صفة بمعنى غي يدل  
قريبه على عدم استغراقه ويرد على المصنف ما نقل من انه من هذه التفسير انما هو  
باعتبار المعنى التبادر من الوضع وهو الوضع النوعي الذي ليس في الجملة  
فالقسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليست من اقسام



اللهم الا ان يقال القرينة اذا دللت على خروج بعض افراد الجمع المنكر مثلا فلا يلزم ان  
دلالة على الافراد الباقية يستلزم بوضع غاية الامر ان خرج بعض الافراد من القرينة  
فالقرينة انما لا يلاحظ في عدم ادلة الخارج لما في الدلالة على الباقية ولا ينبغي في  
اخر البحث تمت لهذا الكلام بل كل علم مقصور على ما عليه يمنع كونه هذا الاعم  
اكثر من مقتضى عبارة المن لا مراد من الجمع المنكر الذي يدل القرينة على عدم اشتراك  
عالم بكون قرينة مخصوصة العقل لان التخصيص ان كان هو العقل فمن حكم الاستثناء  
وهو لا يخرج العام عن كونه مستقرا على ما سبق واجيب بان معنى ما سبق  
من ان التخصيص ان كان هو العقل فمن حكم الاستثناء ليس ان العام مستغرق بعد  
التخصيص كما في الاستثناء بل ان العام اذا خص من بعض بقرينة العقل فيبقى  
في الباقي كما في الاستثناء لا يورث شبهة ولا فالمراد بالاستغراق ان كان  
ما هو بجبال الوضع من غير ملاحظة القرينة المختصة فالجمع المنكر مع القرينة  
المختصة عنده يقول باستغراقها بدونه مستغرق بها ايضا وان كان الاستغراق  
بجبال الاداة فلا يلزم ان يستغرق وفاده بين قول فساد ثم لان اللفظ  
الذي كان علمنا ثم قامت القرينة على خروج من هو العلم ان علم حقيقة بل ان  
علمنا باعتبار ما كان وان لم يكن العلم به علم حقيقة في الجائز ان يصلح  
البعض على عدم تسمية عاما ولا خاصة فيه فان قلت العام الذي يخص من بعض  
في نظام الانظمة جميع ما يصلح له قبل التخصيص وكذا بعده لان التخصيص  
ان ما خص من منه لا يصلح له فهو اذن مستظم جميع ما يصلح له بعد التخصيص قلت  
التخصيص لا يمنع الصلة بين اللفظ والاداة بل يمنع الاداة من كونها على اللفظ  
متحقق في الجمع المنكر بل لانه والوضع وان لم يستغرق في الاداة ولا اعتبر  
الاستغراق بحسبها لما ان التخصيص بوضع فليتلل كما ذكر في المبدأ قبل جعل  
المشترك في المادون الاقسام ليس كما ينبغي الا ان يفرض صاحب المبدأ ان يفرض  
هذا الكتاب من تفسيراتها لانه الذي هو اقسام النظم صيغة واحدة وذلك  
لان صيغة المشترك يدل بالوضع قبل التبادل على الحد فهو ما فيها بعد لم يتغير  
فلكل دلالة فكان من اقسام الصيغة واللفظ بخلاف ما بين اقسام الماويل فانه قلت

فان قلت النظرية هذا التفسير الى دلالة اللفظ بعينه على الوجه بالوضع من غير نظر الى  
امر اخر فلا يستقيم جعل الماويل من هذا القسم لان دلالة الصيغة بواسطة انفراد  
الماويل بها لا يجردها قلت ملاحظة امر اخر في المشترك لا اجل دلالة اللفظ على  
التيه بل التعيين المراد يستقيم كما في تلك قرو فان الحقيقة تاملوا في وجه كلمة  
فوجدوه قد وضع لغير الاجتماع ولذا سميت القراءة قوة لاجتماع الحروف و  
الكلمات فحلوها على معنى مناسب للجماع وهو ان يخصص المجتمع في الرحم دون الامداد  
ومعنى كونه من اقسام انما يضاف الحكم بعد التمايل الى الحقيقة كما سبق من ذلك التمايل  
لتعيين المراد لا اجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التمايل وفي بحث  
لانح يجب ان يجعل المفسر المشترك ايضا قسم من هذا التفسير لعدم ظهور فارق  
بينه وبين ذلك الماويل وجب العز في اقسام هذا التفسير وعدة كل المفسر انما  
التفسير ثلث التفسير لان يقال الحكم في المفسر يضاف الى المفسر لغيره بخلاف  
المفسر الخ وقيل المراد بغير الذي اي قيل في الجواب عن الارب المذكورة ومما  
ان هذا التعريف الماويل الذي هو من اقسام النظم صيغة واحدة وكونه من تلك  
الاقسام لا يتحقق الا يتحقق الاشتراك في الارجح بالاجتهاد والتأمل في نفس الصيغة  
وقد عرفت من الجواب الاول ما في هذا الجواب من نوع ضعف ولذا اوردته  
بقيل وكذا اذا لم يكن مشترك في ان الحق والمحل والمثل كما في المثال اذا  
ازيل خفاؤها قطع كونه مفسرا وبطني كونه ماد لا ولا يكون من اقسام النظم  
صيغة واحدة وقيل انها ليست من قبل الماويل مطلقا كما ان المشترك اذا حمل على  
على احد فبغيره يقطع وتجبر واحدا قيا من لا يكون مادلا وكذا اسم لانه  
اورد عليه ان الوصول ايضا خارج عن الاقسام فارجع لانتصاف على المفسر  
اسم الاشارة وقيل يجب بان الوصول من اقسام الاجزاء وهو مردود بتصریح  
الحجة بعدم كونه من اقسام في الماويل واجيب بانها على ما اشترطه في جوابه  
التفسير من اقسام من التفسير وجب ان الوصولات داخل في العام وان لم يكن  
فيما قسم اليه من الصيغة واسم الجنس وانما قيل بان يقول اجيب عنه بما تقرر من  
ان الحق الاصل في الصيغة هو الحق المصدري وملاحظة ذلك الية الضرورية قيا



العين بها ولذا عرفوا الصفة بما دل على ذات جبهة باعتبار معنى هو اللفظ فثبت  
على الاول بجمل المعنى المصدري مقدما في الذكر والاعتبار مع تأخره عن الذات بالآراء  
وعلى الثاني بايخال مع على وزد المشتق الدال على الذات للمهمة فان مع كثيرا  
يدخل على التابع كقولهم ان الله معنا فكان كل من المعنى المصدري والذات  
داخل في الموضوع لكن الاول بالصدق الاصلي والثاني بالاشتراك في معنى فثبت  
مثلا اخر على انظر الى المعنى لا يصح لانه ليس بجزء وخرج بالقياس الثاني اسماء الزمان  
والمكان لان المعنى وان كان جزءا منها لكنه ليس مقصودا بالذات بل بالمراد بالكل  
فيبحث لانه لا يثبت دخول مع على التبع يقال جاز الوتر مع السلطان ولا  
يقال جاز السلطان مع الوتر ولو سلم فقد صرح الشارح في بحث الاستعارة  
التي هي من المفعول المعنى مقاصلي في اسماء الزمان والمكان والالة ايضا وقد  
يجاب عن اصل السؤال بان المراد بوزن المشتق وزن جنى المشتق او وزن  
ما كالضارب والمضروب وقيس منه فيقال ما المراد بوزن المشتق وزن  
المشتق المفعول والمفاعل والمفعول فثبت قال الاسم لفظان كان معناه  
حاوياً للمشتق من مع الفاعل والمفعول فصحة وهذا يصح على جميع  
الفاعلين والمفعولين من غير التلا في الجرد وعلى الصفات المشبهة لكونها مشتقة  
بمثل الآخر وايضا التبع من مع الفاعل والمفعول بوزن الضارب والمضروب  
تساع كما لا يخفى ولعلم ان هذا التوجيه مني على ان يعبر بوزن المشتق في جواب  
الموضوع له وجزءه من معنى الاسم بان يجعل قولهم مع وزن المشتق تعلق  
لكان وهما توجيه اخر حميد الذي الثاني في اسماء الزمان والمكان والمفعول  
مع متعلقا بوضع حتى يكون مقادير وزن المشتق من جزمه اخر الموضوع ويراد  
بوزن المشتق هيئة والمعنى ان الاسم لفظان كان معناه عيسى ما وضع له كلا  
الامر من المشتق منه ووزن المشتق فصحة وهذا صادق على كل صفة فثبت ما  
اشتقت هي من موضوع المعنى وهما موضوع المعنى اخر كبريات الضك وال  
العتاة وغيرها فلا يرد منع التعريف لكن يرد منع اطرافه لصدق المعنى على اسماء الزمان  
والمكان والالة ولم يجعلها احده الصفا ولعل المعنى التزم مخالفة القدم في

في الاصطلاح وجعل المذكور من الصفات لا يتجانب عن مخالفة في مواضع و  
يؤيده تصحيحهم بان الاستعارة التبعية المتجربة في الحروف والافعال والصفات فان  
الاسماء المذكورة ليس من الحروف والافعال فيلزم ان يكون من الصفات فان شخص  
معناه فاعلم قبل يدخل في علم الجنس لا يتحقق من الحروف والصفات وفيه نظر اذ لو  
انجز الشخص الذي في العلم لا يفسر لا يستلزم عدم علاقتها على الافعال الحروف  
والاقر بان يقام عليه العلم بالجنس تقديرية لفروقه الحكم فلا يصح خروجها  
عن قسم العلم ودخولها في مقابلة كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المصنف  
ولا يصح التمثيل بنحو من ادخل فيه نظر المعنى التبعي بايضا اذ جعل علم التبع في  
لكثرة العلمين بانه يكون اسم جنى متبعا 2 قارة باعتبار العلم التعريف الالف  
باعتبار حال التعلم والتعريف الثاني باعتبار حال واضع اللفظ ثم اعتبار التباس  
في اللفظ للاختلاف عن مثل قعد وجلس والاعتبار الثالث في المعنى اخر اذ غفل  
ذهب وذهب ثم الظاهر قوله والتركيبان التعريف لطلق الاشتقاق فيدخل في  
جيد من الجذب ولو قلل والترتيب لا يخص بالاشتقاق الصغير التعريف الثاني  
تمحق ان احد الفظيين المتناسبين متعين لكونه مشتقا وهو الدال على معنى  
الاخر مع الزيادة وهذا التعريف حلوه من الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه انه هل  
يصلح كل واحد من الفظيين ان يرد على الآخر حتى يكون ثماز المشتق والمشتق منه  
ام احدهما في نفسه متعين لان يرد على الآخر كما هو الحق ولا يخفى ان العلم  
لا يكون مشتقا لان المتكسبة بين الشين لا يعقل الا باعتبار صفة لها وهي  
العلم ليس لما ذات المستحق فلا يتحقق فيه من هذه الحجة المناسبة بين وبين  
غيره التي هي شرط الاشتقاق وفي بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان يكون  
داخله فيه بل يجوز ان يكون لازما له فماسب الاشتقاق ويكفي هذا الاعتبار  
في الاشتقاق عند المحققين لا يري اد صاحب الكشاف صرح بان الاسم مشتق  
من القول لا من قول الحق وانارة تذكيره ولا شك ان الاشارة الى الرفع خارج  
عن مفهوم الاسم وبالمجمل اذ كان لشيء معنى صفة بها يناسب معنى اخر فقد  
توخذ باعتبار تلك المناسبة لذلك التبع علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون



تلك المناسبة سببا لفرج المأخوذ على سائر اللغات الجمل على ذلك اشتقاق هذا  
باعتبار المعنى العلى لا الجنس كالذي يراى في المعنى يشترط فيه المرجع المطلق لا  
بأن كلامه ليس مبنى على ما ذهب اليه الاكثر من ان اسم الجنس موضوع للفرد  
المنفرد فيكون المستعمل للفرد وايضا يصرح الشارح بأن معنى اللفظ هو مفهوم  
وافراده فيقال لكل من زيد وعمر وانه معنى الرجل وعلى التقديرين ما شمار كلامه  
بان المراد في المطلق ليس الفرد غير مسلم فانه قلت اذا كان المراد بالاسم الفرد لم يبق  
للقول واستحقاقها او بعضها معينا او مفكرا معني قلت تميز الاقسام انما هو  
بالحيثيات والاعتبارات واعتبار كونها اسمي غير معين مثلا غير اعتبار كونها  
فردا كما ان اعتبار كونها معينا غير اعتبار كونها مفكرا فانهم لا يعتبرون بغيره الشيء  
من القبول ان المعارف ايضا يوصفون بكونها مطلقة ومقدرة ودرجات  
ايضا بآداب الحق الاصل في نفس اللفظ هو الفرد وانما اجزاء الفردية بالنظر الى امر  
عارض مثلا في قولهم فخر برتبة اريد بالترتبة نفس اللفظ بمعنى ان مخصوصية  
الفرد ليس هو فخره بل هو اجزاء من اضافته الفخر اليها فانما يقع الاعيان الفرد  
كما يقال في العهد الذي نحن فيه من دخول السوق ان المراد نفس اللفظ والخصوصية من  
العربية وانت خبير بان هذا اللفظ ملائم في العلم والذكر على ما لا يخفى فلفظ كلام  
القوم ان العهد الذهني والاستقراء من فروع تعريف الحقيقة لكن المعنى لم يلق  
ليستعمل في شيء بمعنى المراد بالتمييز والاشارة والآن يصدر التعريف على  
غير العلم الشخعي بالمراد التمييز بوجه ما وفيد الحقيقة مرادى يستعمل في شيء من  
حشاها معين والمراد بالشيء المذكور في التعريف انما هو موضع اللفظ المستعمل فيه  
له كما في الاعلام وما وضع لما صدق عليه كما في سائر المعارف ثم ان هذا  
التعريف مبنى على ما اشتهر من اهل العربية انه غير العلم من المعارف موضوع لها  
كلية لكن غرض واضع من وضعها انما يستعمل في افرادها والحق كما اشار اليه  
الفاضل الشريف في حواشي المطول انها موضوع لكل معين منها وضعا واحدا  
عاما فلا يلزم كونها مجازا والاشارة لعدم تعدد الاضمار فالعقرب في  
التمييز حاصل الفرق بين المعرفة والذكر ان في لفظ المعرفة اشارة الى ان

ان مفهومها مفهوما معلوما بوجه ما بخلاف الذكر فانه معناه وان كانت معلومة  
للسامع ايضا لكن ليست في لفظها اشارة الى تلك المعلومة وهذا يظهر من كونها  
الواجبة الى الذكر معرفة مع كون المرجع اليه ذكره وكذا استكون المعرفة بلام العهد  
معرفة مع كون المعهود ذكره كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فبين  
فرعون الرسول ولا يما عند السامع دون التكلم الى الاختيار في المعرفة يكون  
يكون المستعمل فيه معينا عند السامع مع في نفس الامر كما يكون اللفظ مجرد ذلك  
بدون دلالة على كل التبعين معرفة والى الذكر يكون المستعمل فيه غير معين  
اي غير معلوم عند السامع في نفس الامر بالمعلوم عنده في نفس الامر في كل  
المعرفة والذكر اذ الكلام فيما كان عالما بالوضع والآن بعد التخطي مع قول  
ولما لا يقول مراد المعنى كون الموضوع للمعرفة معينا للسامع عند  
الاطلاق كونها معينا للسامع عند الاطلاق كونها معينا لا يجب دلالة اللفظ  
بغير السامع عند استعمال شيئا بعينه من حيث هو كذلك والتقدير بالسامع  
لإفادة ان الفرض الماهي من وضع المعرفة انما هو إفادة السامع منها ما هو  
عنده ولذلك قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاها بك وعلى هذا لا يبعد يقال  
تعريف المصنف من تعريف الشارح اما اقل اقلان مبنى على مذهب  
يخالف تعريف المصنف والماتنا فلان الموضوع المذكور في تعريف المصنف دون  
الشارح واما ثالثا فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على مذهب مذهب  
عند السامع في المعرفة دون الذكر والسامع مذكور في تعريف المصنف دون  
اما رابعا فلان التمييز الذي اشار اليه ويدل عليه باللفظ في المعرفة  
دون الذكر ما هو حال الاطلاق كما يفهم من قوله يستعمل في شيء بعينه في  
تعريف المصنف دلالة على ذلك دون تعريف الشارح فقوله الشارح والمعرفة  
بحال الاطلاق محل بحث كونه لا يخفى عليك دلالة تعريف الشارح على ان  
المعبر في التمييز وعدمه ان يكون بحسب الوضع يظهر من دلالة تعريف المصنف على  
انه قوله وانما قلت للسامع مما لا يكاد يصح كاذب الشارح لا يجتمع في لفظ  
واحد اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار اذ لو اختلف بالاعتبار لجاز ان



يكون خاصا وعلما كالعلمك والشيء ايضا القبر اجتماع الجنس ولا في اجتماعها  
في لفظ واحد وتعمل واقع في التركيب وقد ثبت المنع على هذا حيث اورد في  
التمثيل ضرب المصنوع ولم يكلف بذكر المصنوع وفي مثله لا يجوز اجتماع الجنس  
العموم والمخصوص فلا يرد ايضا اجتماع ما ادعى امتناع اجتماعهما فيما اذا كان  
لفظ موضوعا لكثير غير محصور ولو اوردوا لكثير محصور بوضعين يسمى جوابا  
وهو قوله بعد عدة اوراق في بيده ان موجب العلم قطعي المراد بل الخلف ههنا  
الخاص بالنسبة الى العلم بانه يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا  
في نفسه او علمه يعني المراد بالخاص العلم المصطلح والكلام بعد محل فطر قال  
في الحاشية للقطع بان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع لكثير بل يكون كل  
واحد من الكثير نفس الموضوع لئلا اعترض ذلك على ما هو متفق عليه من ان واقع  
الكثير بما ذكرناه مع تقييد اجزاء الكثير يكونها متفقة الحقيقة مما اخرناه في حقها  
لكلامه ولان اللفظ عليه اصلا وان الواقع للواحد النوعي لا يقابل الواقع  
لكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولان اذا كان الجمع واسطة بين الخاص والعام  
بناء على قرينة عدم الاستفراق لم يكن من اقسام المنظم صفة ولغة كما ذكره  
في المثلول ولاننا لا وجه لجعل الجمع المنكر متواجدا مع موضوع الكثرة الغير المحصور  
عند من لا يقول بعموم لا يتكلم وهو ان لا دلالة في اللفظ على انفراد  
اجزاء الكثير وحيث انفراد ايضا كذلك يعني ان لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات  
الكثير وانما القاطع العموم ما يقع للمخصوص مع القطع بان لا موضع الاضغاد  
فان كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصور لم يكن عاما  
ولان جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولان جعل المطلق  
من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعل قسما للثورة حيث جعل  
للمسب بلا قيد والثورة لبعض السمع غير معين ولا شك ان مثل قرينة مطلق  
ذكره مع انه المراد منها واحدة كالموقف فيجب من وجه الاول ان اذا كان  
الموضوع لكثيرا ان يكون كل من الكثير نفس الموضوع لانه اذا كان نفس واحد المشترك  
لا واقعا موقع جنس الا اذا قيل بعض اللفاظ موضوعا بوضع واحد لكل

لكل واحد من افراد معنى كل المفردات واسماء الاشياء وهو غير قابل له ولا في اجتماعها  
الموضوع لكثير بل العلم واقعا موقع الجنس القريب بوجه يكون ما هو واقعا  
جنس العموم فلا معنى للقطع بعدم بقوله لا اعترض ذلك على ما هو متفق عليه من ان واقع  
قسم من تقسيم جنس على الاجزاء يكون الجنس فيها هو العالي الثاني ان المنع  
ان العام المخصوص من البعض حقيقة في الباقي فيكون الباقي معنى وضعيا بالعلم  
لا كالمثل ولا وجه لقوله ولان اذا كان الجمع واسطة آه ويمكن ان يقال مراد  
الشاعر كانه اعتبارا في الحقيقة في قسم الما قبل يخرج عن التقسيم بحسب الوضع على  
زعم البعض حيث اسقط الما قبل عن درجة الاعتبار قرينة لذلك اعتبار قرينة  
عدم العموم في الواسطة الثالث ان جعل الصفة مقابلة للاسم الجنس محصور بل  
للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قاله صاحب الكشاف اسم هو صفة  
الرابع انك عرفت ان مراد المنسب في تعريف المطلق هو الفرد وان تبارك  
هذه الاقسام بالخصيات والاعتبارات فلا يرد قوله ولان جعل المطلق اه فليس  
في بحثه وهو ان المذكور في هذا العام المقصود على  
البعض حقيقة ام مجازا ام لا على التفصيل الذي يذكرون هذا وهذا حكم للعام  
كما ان المذكور في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا واثبت عندنا  
وموقوف على البيان عند البعض حكمه ايضا لا فرق بينهما الا بان هذا حكم للعام  
والثاني غير حكمه اللهم الا ان بنى كلامه على ما سيصرح به في ادبيل جباحث العلم  
العموم من ان تخصيص يرفع العموم فالحكم الثابت للعام بعد التخصيص يكون حكما  
للعام وان كان التخصيص واسرها الى ان مثل المائة اي بقوله ضرورة ان لفظ  
المائة انما يصلح لخصيات المائة وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد ولما  
ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لان ما يدل على الشخص المسمى وهو المسمى للعلوم  
لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدلالة على المعنى يحصل بالافعال والحروف  
وقوله على الانفراد ههنا احتراز عن المشترك بين الشخصات لانه بالنسبة الى كل واحد  
اسم وضع لمسمى معلوم لكن على الانفراد كذا في التحقيق كالرجل والفرس اللام  
من الحكاية لا لتفكيك الواحد والرجل والفرس المنفردة لانهما يعودان من اقسام الخاص



نظم الوجودات  
عند الانوار

دون المعرف باللام لا احتمال في العدد وتعرف الجزي في ذواته لا تتفرق وغيره فلا  
يخفى ما في هذه النكت لان التعريف يكون بالماهيات الشاملة لجميع افرادها وكون  
بعض افرادها اوليها لا يوجد في ذاته بتعريف مستقل على ان حلقه وكل اسم وضع  
لمسمى معلوم على خصوص العين مع انه اعم منه فكل صريح ما عاين العين المراد  
بالعين الموجود الخارج وبالعين النوع والجنس وغيرها لا اعتبارا لان المراد  
بالعين ما يقوم بذاته وبالعين ما يقوم بغيره والاسم يعم قوله وهذا تعريف لغوي  
الاعتباري والحقبة تنسبها على جريان المخصوص في المعاني والمسميات كالميلاد  
بمثل العلوم والحركات اللهم الا ان يراد بلفظ العلوم والحركات استغراق الانواع  
بل المراد بالعين الواحد العلم متعدد اقل بعينه الواحد الذي يطلق على التعدد  
لا تحقق الا في اللفظ عند من لا يعتقد بالوجود الذهني اذ ليس في الوجود من الاول  
الا زيد وعمرو ولا يوجد محل مطلق يشتملها واما الوجود الذهني فيحقق فيه  
العموم ان قيل بل ان معنى الرجل كليا باعتبار ان العقل يأخذ من شأه هدية زيد  
صورة الرجل فلا اني عمرو الم يأخذ من صورة اخري بل عين ما اخذه من قبل و  
ان زيد كنسبت الى عمرو فاذن يتبع بهذا المعنى عاما فلا باس بكونه الاصولي يكون  
الوجود الذهني تمام حقيقة في اصول ابن الحاجب وقد يقال لظان المراد بعم  
جريان العموم في المعاني العموم من معنات اللفظ فلا يوصف به المعاني كما يحرم  
به الشارح في قوله ولا الكل ولا الشك ان هذا النسب يكون مراد من نفي جريان العموم  
في المعاني الا ان حمل كلام في الكلام عليه وهم ايضا الجريانه في المخصوص ضرورة  
ان المحدود ليس مجموع القديين فيجب ان يصدق الحد على كل منها واذ في في كلمة  
الاولم يصدق على شيء منها ضرورة ان شيئا منها ليس مجموع الامر به بل ليس الا  
احدها بدليل انه ذكر كلمة كل لانها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف للحقيقة  
فلا يليق ايرادها في الحدود وانت خبير بان هذا منبغ على التحقيق المنطق في شاي  
المعقبات فلا يلتصقون الى قولهم فلا يدل ايراد كلمة كل على اهم لم يريدوا التعريف  
بل بيان السببية على وجه يوضح منه التعريف قال الشريف في شرح المفاتيح ايراد كلمة  
كل شاي في عبارات الادباء والشك انهم يفهمون من المعنى المشترك الصادق على كل

كل فيحصل القوم تقريبا الى الهم واشارة الى الضبط ثم ان في ذكر كلمة كل ههنا  
بعد جواز ذكرها في الجملة فائدة وهي ان كلمة لفظ صارت علامة لتضافها الى  
عام وهو وضع في نظر جميع الافراد الذي يتصف بهذه الصفة والانتظام قد يكون  
على سبيل الاجتماع كما في كلمة الجميع وقد يكون على وجه الانفراد كما في كل كلمة  
يذكرها التوهم الانتظام الاجتماعي ولزم ان يكون الخاص عبارة عن جميع اللغات  
التي وضع كل واحد منها المعنى الواحد على الانفراد لان كل لفظ منها وقيل المراد  
هذا الوجه يعاين الوجهين السابقين اذ ليس فيهما اعتبار الوضوح والاشارة للفظ في ذاته  
فيوجب الحكم بشيئ العلم اي وجبا اذا كان من تحقق صدق فلا يرد منع الا  
لجواز ان لا يكون حكم مطابقا للواقع وقيل المراد ان يوجب على الحكم حكمه بذلك والاول  
هو الوجه ولو فسر بالحكم الشرعي قيل هذا بعيد لان الكلام ههنا في افاضة الخاص  
المعنى الحكم الشرعي على ما صرح به المصنف في سابق وعقد هذا الباب له كذا على ان طاق  
الكلام في ظاهر الكتاب ينافي ما سبق من ان اليجاز الحدود في الباب الاول من الكتاب  
والسنة ولذا قيل كان حتم ان يوضح ههنا الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا  
كانت مباحث النظم باليق وقد يجاب بان المراد ان الكلام مالا فيه لاحالا والتبيين  
فانشاء ما عقد الباب لاحالا على ما هو المراد من اليتسعيد في ثلثة قروا المتاء  
في ثلثة علامات التذكير في مثل هذا العدد ويقال ثلثة رجال وثلث نسوة والحيضة  
مؤنثة والظن مذكور فدللت العلامة في الثلثة على ان المراد بالقرء الاطهار قلنا  
ان الحيضة وان كانت مؤنثة فالقرء المضاف اليه الثلثة مذكور ولا استبعاد في  
تسمية شيء واحد باسم التذكير والتأنيث كالبحر والخطبة والذهب والعين فلا  
اضيف الى المذكور ودعى علامة التذكير كذا في الكشف كما في قوله ثم الخ شمر  
معلومات لان المراد بالشمع عندنا شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وعندنا كذا  
ذو الحجة كل من اشهر الحج وليس كونه هذه الاشهر الحج عندنا باعتبار ان كل افعال  
جائرة فيها لا يري ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرها التي يجوز في شوال بل باعتبار  
ان بعض افعالها يعتدب فيها دون غيرها كما ان الافا في اقدم مكانها وطواف  
طواف القدوم ويسمى بعده بنوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج ولو فصل ذكر



في رمضان لا يتوخى وتتم الخلاف بيننا وبين ما ذكره في هذا الموضع ثلثة ايام  
 في الحج حق موقوفه يخرج من ايام الصوم ثلثة ايام الى اخره في الحج عندنا  
 واعلم ان حديث جواز النقض استلزامه المذكورة لا يراد على ما ذكره الكلام  
 بعد حقيقة لانه معنى ما ذكر من التبرعات ان موجب الخاص بالقرينة منارفة  
 عن ظاهره قطعي لا يجوز ابطاله وينفع على هذا ان القرينة مجبلة في الالة على الحيث  
 والا يلزم بطلان موجب الخاص في لفظ ثلثة لانه بالنقض او بالزيادة بلا قرينة  
 ودليل صادق فلا يراد جواز البطلان بالنقض في اشهر لانه دليل صادق وهو  
 عام اياها بشري مخصوص وشتر واعلم ايضا ان بعض الاصوليين يفتي في هذا  
 على ان اسماء العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هي مخصصة لها اصلا بالقرينة  
 ولا غيرها فلا يجوز ان يراد بالثلثة غير العدد المهور وحيث يكون انقضاء اليراد  
 بقوله في الجاهل من قولنا واما الزيادة كان الظاهر يقول واما الزيادة  
 فكان في المثال الخلاف في ذلك في صورة الكلام الا ان في ذلك قال واما الزيادة فكان  
 اذا اطلق في الحيث فانه تلك الحقيقة لا يعتبر عندهم فالواجب ثلث حيض وبعض  
 بل هو عام غير مخصص لمصلحة الترجيح بان الخاص كالحق قطعي في معناه كذلك العام قطعي  
 فيما انتظر فانه انصرف السؤال عنه بوجه فانه بوجه اخر وقيل بجواب بان الكلام هنا  
 ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقض عن مدلوله وهو  
 في العدد اذا اتي بطلان الثلثة على اثنين وبعض خلاف الجمع المذكور لانعام عند  
 من لا يشترط الاستمرار واسطة عند شرط والفريقان متفقان على  
 كونه حقيقة في جملة صريح عنها بعض منها وفي بحث لان بطلان موجب بالنقض  
 من فروع بطلان القطعية ولذلك قال الخزي في شرح قوله في قوله ثلثة ثلثة  
 بيان لتعريفات على موجب الخاص قطع مطلق الاتفاق عند من يجعل اقل  
 الجمع ثلثة في الثلثة فافوقها فليسا لايقبل التجربة فيبحث الى الحقيقة  
 وهي الطلاق فيما يلزم ان يكون تجربة ولذا اكلت بالربعة حتى يتألف لمثل  
 ذلك فيبحث وهو ان هذا الجواب وان لم يأت لان في الالة لا يستقيم في قول  
 المص وان لم يحسب ثلثة وبعض يجاز ان يقال وجب تكمل الطهر الاول بالربع

ان

بالربع فوجب تمامه ضرورة عدم تجزئته بالحدة كلامه هنا يدل على جواز الحيض على  
 الطهر ان كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق والنفوس مما سبق  
 عدم جواز الحيض عليه سواء اكتفى بالطهرين بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق ولم ينفذ  
 منع الحيض قبله في تقرير هذا المنع مسجلة لانه اذا جرى على ظاهره لمكان مع كونه  
 الواجب ثلثة اطهار وبعض ما كابر لانه ذلك واجبهما وكذا منع وجوبها بالشرع  
 غاية الامر ان وجوب ذلك البعض بالضرورة والاقضاء والمقتضى ايضا ثابت بالشرع  
 كالثبات بالعبادة والاشادة فلما اذا لم يوفى الواجب في نص الشارع ثلثة  
 اطهار وبعض ما حذر من منه بطلان موجب الخاص بان هذا البعض واجب بالضرورة  
 والاقضاء وان لم يلزم من هذا بطلان موجب الخاص لكنه لا يبعد التام في  
 قيل هذا المنع غير مبرهن قال لوجب ثلثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق  
 ايضا كما هو موجب اي شرايب لان لزوم محض ذلك البعض باعتبار انه مما وجب  
 بالعادة وهذا يجري في حكم العدة من المأزومة ووجوب النفقة وغيرها  
 ولو كان بالضرورة لتقدم بقدر حاجتها فيحصل الاستدلال وينفع المنع المذكور  
 وقيل بجواب منع لزوم محض ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعادة والتكليف  
 بعض الحكماء فيها لا يستقيم الا ترى ان تكيل الحقيقة الثانية في عدة المأزومة لانها  
 ثبت ضرورة ان الحقيقة لا يقبل التجزئة وقد حوت تلك الحكماء فيها نعم  
 بعد ما يقع في بحث لانه المراد بالعادة هنا هو المعارضة بطريق القلب  
 وهو ان يجعل الملة بعينها على استيفان الحكم بعينه وتقرير حاله يقال ان القرء  
 ان حمل على الحيض بط موجب ثلثة اما بالنقض عن مدلولها انه اعتبر الحيض  
 الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة لم يعتبر ودفع ان يقال لان الحيض المذكور  
 وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلث حيض وبعض ما يلزم بالشرع على  
 الا الحيض ثلثة كالمدة كما ذكر في الاطهار وانما جبر هذا المنع كما يدفع العدة  
 المذكورة بدفع دليل ايقع بها ايضا في فائدة ذلك واما ما عاين في عدة المأزومة  
 اياها في دفع ذلك المعارضة لانه وانما قال بوجوب ثلث حيض كواحد غير الذي  
 وقع فيه الطلاق لكن لا بطريق ان الذي وقع فيه غير معتبر بانما من انما وجب



تكميل الحجة الأولى بالوجه فوجب تمامها ضرورة عدم التخيير في الابدان  
تعيين الطريق في تبيين المنهج لا يقتضي حلا في اختلاف فاستخرج مسألة فورية  
فانه كما لا يتصور ان النهار فيه تحت لسان الكلام في الامور المستمرة التي تطلق اسما  
على اجزائها كالقيام والقعود وامثالها واليوم ليس في هذا القبيل انه اسم مجموع  
ما بين الطلوع والغروب لا يطلق على اول النهار مع قطع النظر عن الوحدة لا يتلوا  
من اليوم مطلقا وقتما سمي لا مانع في عدم طلاق يوم الواحد على اول النهار اللهم  
الا ان يقال ذلك لا يطلق باعتبار توهم الاطلاق والاشارة لم يصر في ذلك في اول النهار  
بجهد الانباء في الخوض في علم جواز طلاق الطهر الواحد على بعض من الاوقات  
بجهد الانباء في الخوض في الانقسام وتوقع الطلاق قبل ذلك البعض فيحصل مجرى  
الطلاق فينظم اليه الترخيم لزوم تطويل العدة في اكثر الاحوال فيحصل الترخيم في نظر  
لان وقوع امر في نصف النهار يجعل النصف الاخر منه يوما واحدا واعلم ان كلام الله  
هنا ما فتن ما ذكره القاضي وصاحب الكشاف في قوله تعالى قال لست بربها وبعض  
يوم حيث قال الله الارقات هي وبعد الله تع بعد الماء قبل الغروب فقال قبل النظر  
الى الشمس يوما ثم بعث منى بقية منها فقال وبعض يوم على الاضرب فان هذا  
الكلام منها يد على جواز طلاق اليوم الواحد على بعض من الكلام وبما يقع  
النظر الذي ذكره الآن فليأمل الا ان يكون الاول في هذا الباب ليس بغير  
قول المظان ان يكون من هذا القبيل خط والخفاء ان كان كان في طريق شريطة  
الطلاق حيث لم يذكر وطا ما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما  
ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مبدؤه بالخفاء اللهم الا ان يقال  
اذا كان بنوته بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق والخاص منه  
ولذا نقول قد علم بطريق بيان الضرورة ان فعل الرفق في صورة الاقتداء  
هو الذي عبر عنه بالطلاق مرتان لانه الذي سبق فعدم جعل فعله في تلك  
الصورة طلاقا ترك العمل بلغة الطلاق المذكور صريحا في قوله الطلاق مرتان  
فليأمل العقاب للرجعة على لفظ اسم الفاعل من الاعقاب يقال كل امرئ عاقبة  
سما الى اورثته ولما قول لمصر وقد عقب الطلاق الاقتداء فهو يرفع الطلاق في

ونصب افتراء اي جاء الطلاق عقب الاقتداء بالطلاق مرتان فامساك بعروة الام  
في الطلاق للمعادي الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة ولا يجوز كونها بالرجعة وهو  
له يعرف اي باعرف شرعا من الحقوق التي هي الاتفاق عليها وكونها من  
معاشرتها ولا تراجمها العدة تطويل العدة عليها وليس يتقدم لان قوله في تحت  
لانه المظهر في هذا التحقيق شيان كون الخلع طلاقا لا فسخا ووقع الطلاق بعد الخلع  
وشوا منها لا يتوقف اتمامه على تكميل الطلاق ولا على كون قوله فان طلقها  
بيانا للثالثة وما ذكره المصنف استدلالا لثالثة من قوله لا يبرأ الا بالطلاق الخلع  
ثالثة فلو انما يقتضي كون المراء من لفظ الرتبة في الآية عند الطلاق وقد علم ذلك  
الفاعل ايضا على هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه في عبارة المصنف ذلك وكونها  
على خلاف ظاهرها فالحكم بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره ليس كما ينبغي  
نعم هو مناف لظن قول المصنف فان طلقها اي بعد الرتبة لكنه شيء اخر قيد الطلاق  
فيل ما حال او صفة لحذف الموصول مع بعض الصلة وهذا لا وجه له لان الفاعل  
عن الموصول مقيد بمفعول عاملة فلا يستقيم لان ذكر الله تعالى الطلاق ليس في حال  
كونه مرتين فان ذلك الحال حال وقوعه وذكر حال نزول الآية فالصواب هو قوله  
واليه يشير قول الشارح انه مع ذكر الطلاق الذي يكون مرتين لكنه يلزم منظر  
تقرر الشارح حذف الموصول مع بعض صلة والمعروف لا يجوز في فالات  
ان يقدّر المفعول اسم الفاعل المحل باللام ويجعل بعض الثبوت للحروف ليكون  
اللام حرف تعريف اتفاقا اذ لا ضرورة الى جعله بمفعول حدث حتى يلزم ما لا يجوز  
الضرورة لانه العمل في الطرف يكفي رايه الفعل فيعمل فيه اسم الفاعل بغير الثبوت  
اي علمه وظنهم ايها الحكماء في تحت الاعداد امور غيبية ولا يعلمها  
وجه لتقرير علمه ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لانه ان الناصبة للتوقع  
وهو ياتي العلم قال في اللب وشرحه انصاف المضارع جانه وجوبه ان لم يقع  
قبلها علم وما يؤيد معناه كالتيقن والتيقن والانكشاف فانه ان وقع  
قبلها ذلك يكون هي المحفظة من الشك لا الناصبة للفعل سواء كانت داخل  
على المضارع او على الماضي مثل علمت ان يقوم اي ان يقوم وذلك لانه لا يثبت

محذوف انما المضارع جانه



ان المحقة من الشبهة ان الناصبة لفظا ومعنى التزم قبل المحقة فعل التحقيق  
للاذن من اول الامر على انها هي المحقة لا الناصبة والتحقيق بان المحقة التي فادتها  
التحقيق اذ لا الناصبة يدل على ما بعد ما غير معلوم لكونها الرجاء و  
الطبع ودلالة المحقة على ان معلوم فلا يجتمع الى هذا كلامه ان كلام الشارح  
صريح في ان الخطاب في ان ختم الحكم فالاستنباط على هذا ان يكون الخطاب  
في صدر الآية اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتواكم من ثمنه ايضا و  
علي انهم لا امرود بالاخذ والاياء وجوز صاحب الكشاف ان يكون الخطاب في  
صدر الآية للاندراج وفيما بعده المحكى وهو ثبوت النظم على القراءة المشهورة  
اعني قراءة ان لا يخاف بالغيبة وهو الذي تقر به في سبق وهو الطلاق غير من  
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج قبول ذلك لا افتراء كما ذهب اليه ائمة  
التفسير فاجيب بانه لا لم يكن بزمان تقدير فعل الزوج لعدم امكان التحمل بدونه  
فتقدير ما هو من جنس السابق وفي المص بالزيادة على الكتاب الزيادة على الكتاب  
عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيد الكتاب تابع لغير مستقل كزيادة جزاء شرط  
وتكرار العمل بل كما هو اقوى منها في الفساد لانه ابطال بما يفيد جبر في النظم لخلو  
الزيادة والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا الى الاطراف خاطر من فالتشترط منقطع  
فكانه قال فان طلقها بعد المطلقين اللذين كانا واحدا في المخلع اي على  
اخذ الفداء كما هو لفظ من السياق فلا مرد ان مقتضى هذه العبارة لزوم كونه احد  
المطلقين واحدهما المخلع مع انه ليس كذلك فيجب من وجهين الاول ان خليف  
احدهما او كلتا امرائهما ان يجوز الرجعة بعد المخلع عملا بالقول في قوله فاما ك  
بمعروف لانه المراد به الرجعة وقدر القوم يتفق عليه ولا اقل من ان يتناول  
الرجعة اللهم الا ان يخص قوله تعالى فاما ك بمعروف بصورة عدم خذ الفداء كما  
ان قول المص المعقب للرجعة على تقدير عدم الاخذ الثاني ان خليف كليهما انما  
يجوز بعد ثبوت ملك اخر بنكاح جديد فلم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة الثالثة  
للمطلقين كذلك فلا بد على مشروعية الطلاق بعد المخلع كما هو المدعى لا يقال  
الثالثة بعد النكاح لا المطلقين لانا نقول في الفاء هنا عدم تحلل شيء من

من جسي الطلاق لا عدم تحلل شيء أصلا الجواز الرأى ليس هو التهم لا ما يقال في  
كلام القوم ان الفاء للتعقيب من غير تراخ وحكم صورة التراخي يستفاد من دليل آخر  
او من دلالة هذه الدليل بالمنعلة وذلك ان المخلع المص بعبارة ان هذا  
جواب عن الاشكال الثاني في قوله المذكور عقب الفاء جواب عن الاول ويمكن  
ان يعكس كما هو مقتضى ترتيب قائل بل ان على تقدير الخوف وهو ليس بالمخلع بل  
المخلع هو الطلاق وهو المذكور قبل الفاء فلا نقل عنه لكن في بحث وهو ان قوله  
بل ان على تقدير الخوف يرتفع على المطلقين حتى لو لم يكن المطلقين يكون نفي  
الجناح في على تقدير الخوف متينا فيلزم ان يكون في جناح وليس كذلك في  
وانه لمحة الصريح ومن هنا قال صاحب الكشاف لا يجوز ان يتم ذلك  
بما رواه ابو عبد الله في غير ما تقدم من قال المحقة يلحقها صريح الطلاق ما دلت  
في العدة انما هو على تقدير عدم الاخذ قبل عليه اما ان يسد قوله في الطلاق  
مرتان يكون رجما او لا فعلى الاول لا يستقيم قوله في الرجعي والبيان  
وعلى الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق المعقب للرجعة واجب باختيار  
الثاني وان مراد المص الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة نزلت في المخلع  
لا الطلاق قبل عليه بسبب النزول ان اعتبر اذ وجوب لفظ المخلع في الآية لا  
الطلاق فيجوز ان يحمل على النسخ كما زعم افاض في قوله لا مانع عنه كان لفظ  
الطلاق فلا يكون ببيان الضرورة التي زعم انه في حكم الموقوف ببيان  
اجيب بانه دلالة ببيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب  
النزول على تقدير لفظ المخلع فيعبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في  
حكم الموقوف على المخلع لان فيه امالا للمدعيين بقدر الامكان وهو اولى من  
اهمال احدهما وكذا انقضاء ما في اعتبار سبب النزول جعل الطلاق اعم  
من المخلع لانه يقتضي ما تقدم الطلاق او تقدير لفظ المخلع لكن ببيان الضرورة  
وفساد التركيب اقتضا النعم لانه البيان والسبب تعارضا فخرج البيان  
بالقوة فتدبر وفيه نظر اذ لم يقع حاصله ان الحكم لا يتم اتمية الطلاق  
على مال من المخلع حتى لو سلم ما لم يصح نزول في الامر به المذكور في فان



قيل الغاء في الآتي مجرد العطف اغراض على اصل الكلام يعني اعدادكم من التدبير  
مبنى على كون الغاء في قوله تع فانه طلقها للتقريب وذلك الجواب على الاستدلال بالزيادة  
على الكتاب بل ترك العمل بالخاص وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص قوي فسادا  
من الزيادة على الكتاب ولذا خرج على وجه الترتيب قوله بل ترك العمل بالبناء  
قلنا لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور يعني ان لم ندم الزيادة على الكتاب وترك  
العمل بالبناء على تقدير كونها للترتيب وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة  
موتبة بالبقاء على ما قلناه فقط وليس كذلك بل على إطلاق الطلاق الذي قد  
يكون على مال وقد لا يكون ولو سلم لزوم احدهما فانما يلزم بالاجماع والخبر  
المشهور وكل منهما قطعي بخبر النسخ وفي بحث لان الاجماع لا ينفع بما  
لا ينسخ وسياتي في موضعنا ان الله كثر في العيلة وهو ما روي  
ان النبي لم قال للمرأة رفاعه وقد طلقها ثلثا ثم نكح عبد الرحمن بن الزبير  
ثم جاءت الى النبي تنهم بالعتة قائلة وجدة الاكفندية توفي هذا فقال  
انريدن ان تعودي الى دفاعه فقالت نعم فقال لهم لاجتة تدفن من  
عيلة ويندق من عيلتك لا يقال الترتيب اي في الجواب عن قوله فان  
قيل الغاء في الآتي مجرد العطف وح لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق  
عقب الخلع اقرر عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باينا باقية فان  
قيل السرخ ان كان ثالثا وكان قوله تع فانه طلقها ابيانا بالحكم يستفاد  
الطلاق عقب الخلع لكون الخلع مضمنا الى الطلقة ومنه رجا في احديهما  
قلنا دعوى الافتراء في الطلقتين على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه  
الى السرخ وح لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقب الخلع وبهذا التفسير  
يندفع ما يقال لانه ان دلالة الآية على شرعية الطلاق عقب الخلع ليجوز ان يكون  
المعنى وانما علم ولا يخل لكم انما تأخذوا في تلك التعليل كلها او بعضها بشيئا  
الا ان يخافا ان الزوجات ترك حقوق الزوجية بينهما فلا انهم عليها فما افتد  
به ان طلق وتلك التعليل كلها او بعضها فان اتى السرخ اي الطلقة الثالثة  
بعوض او غيره فلا يخل له فيكون في الآية مع دلالة على شرعية الطلاق عقب

وقد لا يكون  
وجوب تقديمه  
على الطلقة الثالثة  
عدم جوازها قبله  
الزيادة لانه اثبت شرط  
حقيقة بل ترك العمل بقاء  
وقد عرفت سماعا ان ترك العمل  
بالخاص قوي من غير الزيادة

عقب الخلع على تقدير ان يكون قبل السرخ بلا شبهة فليتأمل اذ انما ان يستفاد  
تقريب الشان قال ذكر الادلة تقرير للمعنى لا بيان الاحتياج اليها في صحة خبر  
اللام اذ لا يشترط في حذفها مع ان وان كونه المفعول به فغلا الفاعل على الفعل  
مثل جئت ان يكون معنى وانما الجمل احوط على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء  
فيه وفيه نظر جواز ان يكون المعنى احوط كما هو طريق الابتغاء والمراد العقد الصحيح  
بدليل ورود الآية الكريمة في سياق الحل والحرمة المتين فلا ينفع بالابتغاء  
اي الطلب فانه قلت الابتغاء ورد مطلقا عن الاصطحاب بالمال في قوله تع فانك  
ما طاب لكم والطلاق لا يعمل على التقييد عندنا ايضا الباء للصاق لا للحصر فانها  
منها شروعية الابتغاء بالمال للحصر المشروعية في بحث الجواز في غير ذلك بل  
المطلق على التقييد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقييد  
على الحكم المبت كما سيأتي وهذا كذلك على انهم قالوا معنى ما طاب لكم ما حل لكم  
فيتمتع بوجوه من الحلال فلا يدل على حل الموضوعة باطلا فها يدور لزوم المال في  
انه تقييد بالابتغاء بالمال باداة الباء للصاقية المتعلقة بالتخييل وتقييد ان لا  
يحل غير مال فالبناء على المشاء لا فائدة ما ذكر من غير حاجة الى اداة الحصر لا ينافي  
مقتضى الآية انه لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا الا ان يكون صحيحا في  
مستوجبا الشئ ما يقع عندنا وسكت عنه ثم ان ابطال موجب الجاهل يلزم ان  
لانكم قيدتم وجوب مهر المثل بالحق والوقت فلم يلتصق وجوب المال بالعتة  
لانا نقول قوله تع لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوهن  
فريضة دل على تحقق الطلاق بدونه سبق فرض المهر وهو مرتبط على النكاح  
الشرعي فدل على صحة بلا تسمية مهر فوجب حل ما يخرج فيه على ما حلناه عليه  
ثم ان تقييد مهر المثل بالحق والوقت بالنظر الى تفرقه في الزمة لا الى الوجوب  
لحققة قبله بالعقد وكذا الامتداد اذا قبحها اخذ قبحها سيدها اجنيا  
واما اذا قبحها الولي بعده في رواية الاول ان المهر يجب ثم يستطاع عدم  
الفائدة فيه لانه الزام بعينه والثانية انه لا يجب التبرار قبل ولا يلزم على هذا الرواية  
ترك العمل بالخبر بخروج العبد عن خطاب قوله تع باموالكم لانه الاضافة للتكثير



تعليل حجاج بجاز على الاشتراك

وهو ليس كالمثال وفيه بحث اذ سبق على هذا ان لا يجزئ ان لا يحاج العبد مطلقا  
 الا فلا بد من بيان القارق بين كونه المرادة المولى وبين كونها غير المرادة  
 لفظ خاص المناسب الكلام المنص تقديم شرح هذا على شرح قوله والخلق هنا  
 في مسئلة الغرضية قبل العمل اطرافه تاخره في السمع اجل مناسبة بينه وبين  
 الغرضية انه حقيقة في المعنى المراد عندنا مجازة في غير ترجيح الجواز على الاشتراك  
 لاحتمال جلي وضع جديد والا اصل عدم الحوادث والحق القرينة في ارادة كل  
 معنى في معانيه مجازة الجواز ولعل في الكلام بالنسبة الى المجاز حقيقة في  
 القطع والايجاب اي حقيقة في القطع لفظ وفي الايجاب شيئا كاستي  
 المعنى لما لم يبين ذلك الغرض قد رناه بطريق الرأى والقياس كان هذا  
 معنى على الغرض والتقدير وتبين على ان يكون الاستدلال على المطالبة بالآلة الكريمة  
 المذكورة استقلا ولو قرئ ان لم يبين ذلك الغرض والافتد قبل بينه حديث  
 جابر وفيه وهو لا امر اقل من عشرة دواهم من حيث بقي نقصا كذا في نقص  
 البدائع وهذا يرفق منه وجه التدقيق انه لم يقل ان الغرض لفظ خاص  
 للتقدير وحقيقة فيه حراز عن ورود الاعتراض عليه بانه كلام مخالف  
 لتصريح الله بل قال خص فرض المراد بتقديره بالشائع فينبه على انه لا يري  
 ان الغرض حقيقة في التقدير بل المراد هنا التقدير وان كان مجازا وخص  
 وكونه الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاستناد وعلى هذا يدفع ما ذكره القائل  
 الشريف من ان انباء الحجج على الشافعي هو يتوقف على مقدمات احدها ان معنى  
 الغرض التقدير والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع والمعنى الغرض الاخر  
 والاصول بوجه الاول فلا عدول كونه او رد عليه ان لفظ فرضا في حيث  
 استماله على الاستناد من كونه فلا يكون خاصا لانه اقسام المفرد على ما صرح به  
 في مباحث الغرض حيث قال النظم يطلق في هذا المقام على المفرد حيث قسم  
 الى الخاص والعام والمشارك ونحو ذلك اللهم الا ان يقال كلامه فيما سبق انما دل  
 على ان النظم هو ما يطلق على المفرد لانه قسم الى اقسام المذكورة ولا تكون تلك  
 الاقسام ما هو مفرد ولا يدرك على الاقسام المذكورة مفردة البتة وانما المراد بالنظم

بالنظم هنا الى المفرد وقد يتكلف في الجواب ان المراد ان لفظ فرض خاص به  
 حيث الاستناد الا انه يتوقف على كونه الغرض هنا بمعنى التقدير دون الايجاب  
 قبل الجواب ليجل الغرض هنا على التقدير دون الايجاب لانه ما في علم الله يبين ان  
 يكون مقول المراد قد علمنا نحن من قوله وان يتفوا باموالكم انه اصل المراد واجب  
 هو المال وفي بحث لانه علمنا لاني في علم الله لم يجوز ان يكون ما في علم الله تعالى  
 نفس الواجب من المهر والتفقد والكسوة وغير ذلك من حقوق الزوجية  
 لا يشترط جديروا قال المعنى والمهر بين ذلك الغرض قد رناه بطريق الرأى و  
 القياس كان هذا معنى على الغرض والتقدير وتبين على ان يكون الاستدلال على  
 المعنى بالآلة المذكورة استقلا ولو قرئ ان لم يبين ذلك الغرض والافتد  
 قبل حديث جابر وهو لا امر اقل من عشرة دواهم من حيث بقي نقصا كذا في نقص  
 البدائع لا يشترط جديروا قال المعنى والمهر بين ذلك الغرض قد رناه بطريق الرأى و  
 القياس كان هذا معنى على الغرض والتقدير وتبين على ان يكون الاستدلال على  
 المعنى بالآلة المذكورة استقلا ولو قرئ ان لم يبين ذلك الغرض والافتد قبل بينه حديث  
 جابر وفيه وهو لا امر اقل من عشرة دواهم من حيث بقي نقصا كذا في نقص  
 البدائع وهذا يرفق منه وجه التدقيق انه لم يقل ان الغرض لفظ خاص  
 للتقدير وحقيقة فيه حراز عن ورود الاعتراض عليه بانه كلام مخالف  
 لتصريح الله بل قال خص فرض المراد بتقديره بالشائع فينبه على انه لا يري  
 ان الغرض حقيقة في التقدير بل المراد هنا التقدير وان كان مجازا وخص  
 وكونه الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاستناد وعلى هذا يدفع ما ذكره القائل  
 الشريف من ان انباء الحجج على الشافعي هو يتوقف على مقدمات احدها ان معنى  
 الغرض التقدير والاخرى ان الكناية عبارة عن الشارع والمعنى الغرض الاخر  
 والاصول بوجه الاول فلا عدول كونه او رد عليه ان لفظ فرضا في حيث  
 استماله على الاستناد من كونه فلا يكون خاصا لانه اقسام المفرد على ما صرح به  
 في مباحث الغرض حيث قال النظم يطلق في هذا المقام على المفرد حيث قسم  
 الى الخاص والعام والمشارك ونحو ذلك اللهم الا ان يقال كلامه فيما سبق انما دل  
 على ان النظم هو ما يطلق على المفرد لانه قسم الى اقسام المذكورة ولا تكون تلك  
 الاقسام ما هو مفرد ولا يدرك على الاقسام المذكورة مفردة البتة وانما المراد بالنظم



قائمة بيده فيجب ان يرد الى صاحبه بالقيام على ملكه بالسرقة لم يرد الى ملكه فقد  
وجد السرقة من غير مال له من وجده على مال غيره فحق به ثم ان انتفاء القصاص  
بالاستملاك هو الظاهر من مذهب حنيفة وروي الحسن ان يجب القصاص به  
لان الاستملاك فعل اخر غير السرقة وجوابه ان انتفاء القصاص فيجب لانه  
القطع في السرقة يجب صيانة لحقوق الناس في تخرجه المسئلة على الوجه  
الذي ذكره يودي الى ان يكون شرعية القطع لصيانة حقوقه والابطال حقوق  
الناس كذا في النوايد الظهرية فالاولى ان يستدل على انتفاء القصاص بقوله  
لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه اذ انبات حكم سكنت عند السرقة من الواحد  
جائز بلا خلاف عندنا القطع ظاهر بشرط ان يتحول العصمة انما هو عند القطع  
والحقيق كما اشار اليه الحديث وصرح به لهما انه عند فعل السرقة حتى يقع جناية  
العبد على حقه ليس في الجوار منه سبحانه اذ لو كان معصوما لغير مكان ما  
في نفسه يكون في معنى الجناية قصور في تدبيره في حد القطع نعم السرقة يتحول المعصية الى  
انتهت عند ردود الجناية على الجاني لا بفعل القطع ولعل السامع انما هو  
تقرره وانما عينه بنفس التحول بما لفت اذ الشيء عالم بقره لا بعد وجوده  
لكونه في خطر الزوال لا يقال العصمة اذا انتقلت ولم يبق للمالك حقا لا ملك  
ان لا يشترط خصوصية لانا نقول المالك غير متصرف بعينه بل ينظر السرقة لمجرد  
عقد المالك لغيره لا يشترط كالعصية اذ الخمر اي كالعصية لانه اذا اصاب  
بعد السرقة سخر فانه لا يبق للعبد بالسرقة من غير حرقه ولم يجب القصاص عليه  
لحقه لا انتقال حقه اليه مع اعتبارات سواها وجوابا عما في المسئلة  
فمنها ما قيل ان الزوج الثلث لانه يستأجل جديده فيؤادوه الثلث شيء  
من الحل السابق باق كان ينبغي ان يملك الزوج الاول ادبعا او حقا من  
الطلاق ثلثا بهذا الحديث وواحدا وثنتين بالاول واللازم بطر الدوم  
مثله واجب بان لما ثبت الحل الجديد بهذا السبب حدث انتفاء الاول اقتضاء  
لعدم الفائدة واما في المسئلة الثانية فمنها ما قيل لو انتقلت العصمة الى الله  
تبع كافي الخمر لزم ان ينتفى القطع كافي سرقة الخمر واجيب بان انتفاء القطع عن

فصل في حكم العام

عن الخمر انتفاء شرط وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد الشرط في المال فوجب الحكم  
حكم العام اي الذي يدعى عموم حكمه ما ذكره في الخارج من العموم في القصاص  
لا يلازمه بغير قيام دليل الخصم مثلا واعلم انه هذا المذهب لا يجوز ان يكون المراد  
منه بيان ما وضع له لفظ العام وان يكون المراد بيان ما ينضم منه عند اطلاق  
وقول المصنف حكم العام اي اثره الثابت به وارجح هذا الفصل عقيب بيان حكم الخاص  
والاستدلال على مذهب الحنيفة بان يجعل او يشترط شرعا بالثاني الاستدلالهم  
على المذهب المختار بان العموم معنى مقيد بخلاف وضعه لفظ كاشرا للمعاني في  
الاول الا ان قول المصنف ان عندنا ما في هو دليل في شرعية وعندنا هو قطع  
قطعه في ان المراد هو ان يثبت في حق ان يجعل قولهم العموم معنى مقاد دليله ان  
يكون المراد من عندنا استعمال هو الكل ويصح تخصيص العام اي يقع تخصيص  
بما بعد التخصيص بكلام مستقل وموصول فبان بالاتفاق كما سيأتي واخرى  
بيانه انه مشترك هذا بينه على ان قوله وانما يذكره دليل مستقل على مذهب القوم  
وهو الظاهر لو كان دليل الاجمال كما قلنا لقل وانما يذكر كما قال وانما يذكر  
يفضله الا انه يعلق قوله وانما يذكره دليل على اختلاف والامم بغير تغيير الى  
فائدة بعدد ما في انما يشترط وان لم يكن مصرح به في كلام المصنف الا انه محروا  
في كتبه بالاشترط فوجب ان يجعل الارادة في عبادة على المناسبة من الوضع حقيقة  
لمعنى الحياة فلا يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة قبل لا  
يلزم من ذلك ان يكون مشتركا يجوز ان يكون موضوعا للقدر المشترك بين الواحد  
والكثير والجواب بان المراد قد يطلق على الواحد من حيث خصوصية حقيقة فيلزم انما  
اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك لكان الاطلاق على الخصوص من حيث خصوصية  
بطريق التجاز كما تقرر في موضع وفي جواب بان قوله انما يذكره دليل على ان  
الجمع مجاز اجواب عن هذا والحنفية في قول الكلام بان هذا قائل والحنفية  
عن الاول قيل عليه ان انبات اللغة بالاولوية والرجوع مثلا ما ورد على  
استدلال المذهب الثاني واجيب بان الكلام هنا في انبات الاجمال ونفيه ولا يعلق  
لهما الوضع بخلاف الاستدلال الثاني فانه يتعلق بالوضع فيلزم بشوكة



على التقديرين فيجب ان يثبت لكل واحد من ثبوت الجزم لكنه لا يستلزم  
ثبوت الحكم لكل ثبوت لكل جزم كما هو الحق بالبيان يجوز ان يثبت لكل الجزم  
مثلا كصوم جميع الايام والبعض الوجوب كصوم رمضان وكذا يجوز ان يثبت  
لكل القوم حمل هذه الحثيث ولا يثبت لبعضهم أصلا والحق ان الحكم على الجميع العلم  
ان كان على كل فرد من احواد مفردة كما يدل عليه كلامنا في ثبوت لفظ العموم  
فلا استلزام مطلقا ولا افلا والجواب ان اثبات اللفظ بالترجيح في اللفظ  
الشرعي فيجب وهو ان لا يتم في استدلال المذهب الثاني اثبات اللفظ بالترجيح  
بل هو انما ادعى لادارة دونه الوضع حيث قال وعند البعض ثبت الادخ  
وهو ان ثبت في الجمع والواحد في غير لانه المتقن وكلامنا في ثبوت هذا حيث قال  
في توضيح قوله لانه المتقن لانه ان اراد بالاقول فهو عين المراد وان اراد بالاقول  
فهو داخل في المراد فيلزم ثبوت على التقديرين وقد يجاب عن البحث بانه المراد  
بثبوت الادخ في عبارة النص ثبوت ثبوت الوضع وكذا بلل في عبارة النص  
في ثلث مواضع مراد الوضع لان في كل هذا المذهب استدلاله من الفاضل كالاتي  
وابر الحاجة في كل موضع يفتقر دعوى الوضع وانت خبير بالظان قول  
الشراح في اقل الفصل وعند الشيخ في الجواز بالخصوص كقولنا في الجزم  
الثالث في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك فتر هذا المذهب على هذا التوجيه في كل  
امر التوقف فيما فوق ذلك فليتل وكون العموم في كل واحد من هذه الاماكن او لا  
ان يلحق بواثبات اللفظ بالترجيح بالاثبات الاستعمال وان ان اثبات اللفظ بالترجيح  
ولو سلم فالعموم قد يكون احوط كما في صورة الوجوب في كل احوط العالم واما في  
صورة الاباحة في كل احوط العالم فلا يكون الحل على العموم احتياط بل الاحتياط في  
الخصوص فيكون ادج فيجب ان لا يدل دليل التيقن وان لم يكن اقوي فلا اقل  
من ان يكون مساويا لدليل الاحوط فلا بد من كون ادج من دليل اخر استدلال على  
المذهب المختار ادعى الامام في الخصوص ان العلم بكون صيغ العموم موضوع له  
ضروري حيث قال فانما بعد استقرار المعاني عام بالضرورة ان صيغة كل اوج  
ومن وما داي في استلزام العموم يعني بالوضع بدليل قولنا في المعاني

فان المعاني التي تنصودة في الخطاب قد وضع الالفاظ لها وفيه تظلال  
المعنى اه يجب عنه بل ان استدلال الشيخ وظهر المعنى بل مع مسائل الحاجة  
والعموم ليس في القصد اليه ومن الحاجة بالتعبير عن مثل راحة المسكر اذ فيها  
ولا شك ان الاستغناء عن الوضع في مثل الجواز والاستشراك في غاية البعد وقد  
يقال عدم علم احد بوضع لفظ لا يقتضيه عدم الوضع فقد يكون كل راحة يسمى  
على حدة ولم ينقل الى البعض وانت خبير بان هذا الكلام على السند مع ان مثل هذا النوع  
ينافي في العموم فلا يصلح ما ذكره ليلا على هذه الالفاظ التي ادعى عمومها في  
العموم لاحتمال ان يكون الموضوع لا لفظا اعم ينقل اليها والاخر في الاستدلال  
على الوضع ان يقال قد ورد في الشراح الخطاب بالعموم بلا انضمام فربما كان  
او عينه فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وضعا لما اجمعت الخطاب بهما في ادع  
الخطاب بالانضمام كما في مقام التكليف كما في الاوامر والنواهي على سنة الله  
ثم جرت في بيان الشرايع والاحكام على السبيل كلام العرب فلو لم يكن لفظ  
على العموم لا يقتضيه لما جاز احلاقا في شئ من تلك العمومات ثبت ان الواضع  
وضع للعموم لفظا يدل عليه كما وضع لسان المعاني المقصودة في الخطاب  
اثبات الوضع بالبيان وذا الوجه في ثبوت ثبوت الاستعمال بالضرورة  
وقياسا عنه بان هذا ليس استدلال ولا قياس الوضع وانما هو لبيان  
الالفاظ وقت الاستعمال على وفق الحكمة وانت خبير بان هذا الوجه في ثبوت  
في مقام الاستدلال الاحتجاج بالعموم بالعموم واما في الاحتجاج بالضرورة  
فكان اجملا سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم مبني على وضع اللفظ فيتم المقوم  
اي الجمع بينهما كما كان في العبارة فييدان كلامنا احرام ولم يكن كذلك وجه  
الشراح بانه المراد بجمها في الجمع بينهما فاشارة الى ان معنى الجمع  
اذ اعم يتناول الجمع ملكا وبيعا وشرا وهدية ووصية وغير ذلك مع ان الجمع  
الوجه ليس محرم وقد يدفع بانه شاع بينهم عند السوق من المخصصات والسوق فيها  
لغير المحرمات من جهة الشراح الفصحى في ادع في معنى مصدر معروف قبل  
المفهوم جمع مذكور في سياق الفصحى من حيث المعنى اذ التحريم في معنى في الجواز نزالت



بعد سورة النساء الطويل فيقول ان يدبرها سورة البقرة وانما سورها سورة النساء  
 باعتبار ان الآية المذكورة التي فيها بيان حال النساء منقولة فيها ويجعل ان  
 يدبر سورة النور المائدة لان سورة البقرة اول ما نزلت بالمدينة وسورة  
 النساء نزلت بها في السادسة وسورة الطلاق وحاشا ان يغير عنها سورة  
 النساء القصيرة في المائدة مشتركة اختاره صاحب المعيار نقله من تفسير القام  
 النيسابوري ومن تفسير علي بن احمد الباوري فعلى هذا ايضا الترتيب الذي  
 المتأخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء الحاد واج الذي يتوفى قال  
 صاحب الترجيح حق الكلام ان يقول الذين يتوفون عن ادراج لا يتناول  
 الذين يتوفون عن الحامل المطلقة لان قوله الذين يتوفون ليس منها ادراج  
 الذين يتوفون والا كان معنى الآية وادراج الذين يتوفون حكم ويدرون  
 ادراجا وفيه الزكاة بسبب التكرار لا يخفى فاذا كان معناه والذين يتوفون  
 منكم ويدرون وادراجا تبصر بانفسهم اربعة اشهر وعشر الا يلزم محذور ولا  
 تقدير ما لا يحتاج اليه تقدير وانت خبير بان الآية يحتاج فيها الى حذف السب  
 ليرتبط الخبر بالبداهة فالزواج اختار تقدير المضاف وتعلل اختاره كثرته  
 في الكلام وقلت التقدير فيه والا فحق قدره بعد ثبوت التكرار في الاول  
 الوجهين المذكوران في الشكاف وتغير المعاني لكن الشايع ذكر الاول لانه انبسط  
 بما هو في صدره ببيان كماله في قوله التقدير يخرج عن حذف المضاف في  
 الكلام بمعنى ان العام لا يخرج عنه الا قليلا فيجوز وهو اكثر العمومات  
 لما كانت مخصوصة والعام ان الفرق الاقل ملحق بالاعلى ولهذا قالوا انفراد  
 الناقص بغير الظن وجب ان لا يظن بثبوت الحكم للحكم في شيء من العمومات بل بعدم  
 ثبوت فكيف يستدل بما ذكر على ان موجب العام ملحق بالجواب ان ذلكا اذ لم  
 يلاحظ خصوصية العام الذي يدعى ظنية موجبة الظاهري واما اذا اخط  
 بخصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص بعد التامل فحصل الظن بثبوت الحكم  
 لجميع افرادة عند اعين ثبوت الترجيح بلا مرجح وبالحجة اختلاف الحكم باختلاف  
 الصواب فليتأمل ما من عام لا يفرق بين البعض من البعض قبل هذا المثال لا سيما

احتمال ان يكون مخصصا ولا فيلح الاول لا يكون محتملا وعلى الثاني يكون مخصصا  
 واجيب باختبار الشك في ان لا يخصص بعدم التخصيص بغير ان يخصص من  
 بين الفاظ العموم بان لا يخصص فيه بخلاف سائر الفاظ العموم وهو مردود  
 بل ان هذا المثال ايضا يخص من جهة التعارض فخرج من قوله ان الله بكل شيء  
 عليم وقوله وتو ما في السموات والارض من عموم والحق في الجواب ان يقال  
 ان محمول على المبالغة والحق القليل بالعدم فيصير مؤيد للدليل وان لم يصلح للدليل  
 بالاستقلال وهذا بخلاف احتمال الخاص بخلاف جواب السؤال وهو ان  
 يقال لان ان احتمال العام التخصيص ينافي القطع وبغير الظن لانه لو كان كذلك كما  
 احتمال الخاص بخلاف ايضا ينافي فيدليس كذلك لانه قطعي في مدلوله اتفاقا  
 حتى يشاء عنه احتمال المجازة الخاص اي حتى يلزم عن احتمال المخصوص في العام القادر  
 في قطعية احتمال المجازة الخاص القادر في قطعية لان عامة خطابا للشرع  
 اشارة الى ان المضاف محذوف في عبارة المضاف قوله لان خطابه للشرع عامة  
 وتكليف اي تكليف ما لا يطاق وهو مارداد البعق فقط بالقرينة من  
 لفظ يدل على الكل فان قيل حاصل السؤال منع الملازمة المتبادرة من قوله  
 لو جاز اذادة بعض ميثا العام وحاصل الجواب ان الارادة الباطنة لا يمكن  
 لافضاء الى التكليف بل هي استوي العلم والعمل فالقول باعتبارها في حق  
 احد هارود الاخر فحكم فاقم السبب الذي هو صفة الظن في العموم مقام  
 الباطن وانت خبير بان هذا الجواب يشترط في التكليف بالعلم وقد يمنع ذلك  
 في مثل اقوال الصلوة الا ان يقال التكليف بالعمل تكليف بالعلم اقتضاء لاقتضاء  
 بدونه وقد يقال ان الجواب عن السؤال المذكور وهذا الجواب في كلام  
 والنظر بوجوه صاحب الكشف وحاصل الوجه الاول من النظر في ظنية خبر  
 الواحد والقياس لم يعتبر في حق العمل حتى وجب العمل بهما واعتبر في حق العلم حتى لم  
 يلزم الاعتقاد ولم يكن محذورا فاجاز ان لا يعتبر الارادة الباطنة في حق العمل  
 ويعتبر في حق العلم في الظن فيسوي هذا التفسير بقطر الرود عليه بان لا يتعلق بها  
 بالارادة الباطنة وكلام الامام في علمها بل فادتها العمل دون العلم لان العمل







حيث هو واحتمال النسخ ليس كذلك فاذ لا اقسام في احتمال النسخ متساوية الا  
فا احتمال العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عنه عدم القرينة فذا لا يخرج قاذ فيه  
انتهى وفي قوله لا ان لم ينقل اليها وهو قليل جدا فاشترط ان لا ينقل اليها  
يعلم انه قليل وهذا الكلام في اللطيف الشامل بالمال ينقل ولا يكون لقوله بلا  
قرينة معنى ان النسخ لم يدعى في شيوخ التخصيص بلا قرينة حتى يفيد منع بل  
ادعى شيوعه بالقرينة كما صرح به ثم فرغ عليه ايراد شبهة البعينة في كلام  
ولو بلا قرينة وهو قد دح لا دالة اه لا يلزم من نفي التخصيص في  
الاخص نفيه بالقرينة العام الذي ادعى ان النسخ مستلزم على طبع وقد يكون في  
الجواب بل المراد منع كون تخصيصه بالقرينة الاخر منع حكم التخصيص اعم ايراد  
الشبهة والتقدير ان فلان انما يخص من مودع الشبهة لتاخره من اخبار كلام  
يوهم ان التواخي شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فلو المتأخر اذا كان العام  
لا يشترط في نسخه الخاص التواخي كما يحكى انما قيدنا بالجواب اه كانت اشارة  
الى ان جزم النسخ بكونه ناسخا في الواقع البتة كما يتبادر من عبارة ليس كما  
ينبغي ويكمل الى يشير الى الوجه على كلام المنص على حذف المضاف والتقدير  
مع جواز ان في الواقع اه ثم التحقيق ان الوجه للقول على المعادة ليس هو الجمل  
بالتاخر التواخي فقط بل الجمل بالتاخر موصلا او متزجيا فالاولى حمل النسخ في  
عبادة على معنى شمول النسخ والتخصيص مثل منع احدهما حكم الاخر مثلا وهذا  
وان كان خلاف الظاهر يظهر بالتقريب بخلاف ما ذكره الشارح فتأمل  
قلنا المراد بالخاص فيجب ان لا اطلاق الخاص عليه وان هو باعتبار ما ذكره  
لا يصلح محلا للخلاف بيننا وبين الشارح وهو لعدم كونه الخاص بهذا المعنى فظهر  
عنده فيكون الظاهر ناسخا للشدة ليس الكلام فيه رعاية ما يكون ان يقال ان المراد  
مجرد التفسير الى التمثيل الحقيقي فتولد مثال ذلك على المعنى القوي في نظر ذلك فاشترط  
اذا دعي الاستثناء المتصل اذا اخرج في المنقطع او غيره من الجواب في كلام  
اجاب صاحب الترمذ بان الكلام المذكور في تأويله اخرج في القوم فلا قصر  
فلا يرد العاقل وفيه جرح بان مثل هذا التأويل في الاستثناء ايضا بل

بل لا اعتناء عن اعمال بدل البعض ما ذكره العلامة الرازي في شرح المختصر  
وهو ان بدل البعض في حكم الاستثناء فلهذا لم يفرز بالذكر وما بدل العاقل  
اشتمال فلا تناول فيها وما بدل الكل فلا اخرج فيه وقيل انما لم يفرز بالبدل  
لان حق بالنسبة فكان اصل المذكور ويكون ان يكون هذا الحمل كلام صاحب الترمذ  
في يرفع الجرح المذكور قليلا بل لا احتياجا الى مرجع الغير في قوله و  
احل ان السبع وحرم الربوا فانما يخص من نفي ان يحتاج الى ما قبله يرجع الغير  
وقر بباب بل احتياجا للحمل الوصفية والاستثناء بمنزلة السريدي انما حيث هو اصف  
واستثناء على سبيل الاصل بخلاف قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فلا  
نقص له وهذا قوله في عموم الصفه والشرط لم يذكر استثناء والغاية لان بعض  
علماء ما قالوا بعمومهما كما يشير اليه في بحث الاستثناء قلنا المراد في بحث  
لان قصر العام على البعض بهذا المعنى لا يتناول النسخ كما ذكره لان النسخ متفرع  
لنسخ الحكم عن المخرج كما علم وانعزل عن عليه الغافل الشريف ايضا بانه على هذا  
ينبغي ان يكون جامدا من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط قال  
والحق الجواب الاخر فيمكن ان يدفع بانه المراد من قصر العام ما ذكره لان معنى  
القصر مطلقا ذلك وهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر لا يخفى ان هذا الاشكال  
غير ما ذكره في السؤال لا فرق بينهما الا في التفسير فان قيل جعل المتقل  
قد يدفع بانه اراد بالمتقل المتقل الوصول وانما لم يعد باعقاده اعلى ما  
سبق ذكره وفيه يستلزم ان لا يكون النسخ معدودا من القوام  
التخصيص قد يطلق فعلى هذا ينبغي ان يخص قوله المنص وهو حجة في شبهة  
بالعام الذي خص بمستقل موصول بقرينة ما سبق قبل الفصل من اداء العام الذي  
خص بمستقل بمفصول نسخ قطع في الباقي وعلى هذا يدفع ما يقال في مثبت  
اطلاق التخصيص على ما يتناول النسخ في كلام من يعقده من المشايخ فهو محمول على  
المعنى القوي لانه في قوله في السبحة ما حثت من فهم الخالق ان من جهات في المرفق ان نسخ  
لا يخص من الكلام هنا في المعنى الاصطلاحي بقرينة قوله لا في وهو حجة في شبهة  
لان العام في صورة النسخ قطع في الباقي مثل تخصيص الكتاب بالسنة والابواب



اطلاقاً وتخصيصاً على تخصيص الكتاب بالاجماع لا يستغنى القول بوجوده فيكون ذلك  
الاطلاق في ضمن النفي بان يقال لا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع فلا يرد عليه  
انهم يعمون من القول بوجود نسخ الكتاب بالاجماع مع انه قد تفرع عن عدمه ان الاجماع في  
زمان النبي عام ولا نسخ بعده ويلزم الاجماع لا يكون ما يستلزم الحكم الكتاب في السنة  
في الذهب الصحيح واما قول صاحب الهداية ان نسخ كتاب التفتيش باجماع الصحابة  
مع انه النبوي لم كان احده في غيره غير انما اشترط على النسخ فيهما العرفية فمعناه  
ان الصحابة اجمعت على ان كتاب التفتيش قد نسخ وقت النبيهم بالاحاديث الواردة  
في النبيهم عن غيرهم في النهاية لانه المذكور بالكتاب هو ان لا يقرأ فيه  
ايضا نسخ لان المذكور بالكتاب هو نفس كذا لانه حكمه في حقيقة الفعل  
للاكتساف بخلاف الدبر وام الولد فانه يحل للولي وطهما فاذ كان المذكور فيهما  
كامل دون الحاشية لان الوحي لا يحل الا بحال احد الكليين بالنص لان ذلك  
باعتبار الرق اي تادى الكفاية باعتبار الرق والحاصل ان الواجب بالنسخ تحرير  
رقبة وهي سموات مرقمة عرفاً والكتاب كذلك انما بعد ما يقع عليه ودعهم  
ان يبين المذكور الرق مغايرة لان الرق وصف محلي بصير الشخص معرفة للملك والابتداء  
شرح جزاء للكل الاصل والمكعبادة عن مطلق الخارج الى المطلق المتصرف في مقام  
به الملك الخارج عن التصرف لغيره من قام به وقد يوجد الرق والمالك في الخارج  
في ذلك الحرب والستامة في ذلك السلام لانهم خلقوا ارقاء اجراء لغيرهم ولكن  
لما ملك لاحد عليهم وقد يوجد الملك والرق كما في العروص واليهام لان الرق يخص  
بين آدم ووقتهما كالعبودية المنزلة كذا في غاية البيان واشتراط الملك جواب  
على ما قاله انما شرط في الكفاية المذكورة هو ان يكون في الكتاب فيجوز ان لا يصح تحريمه للكفاية  
ولاسم له قد به لانه لو نوي التعميم للربط واخوهم عند ذلك في نفي وقال  
يحتل لان الفاكهة ما ينفع به اي يتعمق قبل الطعام وبعده وهذه الاشياء بها في  
العادة قالت الحاشية حقيقة هو من هذه الاشياء ان في ربيع الغزال  
وكثير من القرنة واحداً في حيو حقيقتان كان غير مستقل قال في فصول  
البدائع والحق ان المخصص غير المستقل من حقيقة غيره والاحراز في القواعد وفي

٧٧  
فيمنظر لانه ان اداد قد يجاد عنه بقول ما جاء عن النظر الثاني وتقريره ان الاشتراك  
انما يلزم اذا اريد به الباقي بالوضع الثاني كما يشترط بظن عبادة النص وليس كذلك بل  
بالوضع الاول وعدم ادادة البعض المخرج من غير ادخاله معناه بل طار عليه في  
المجاز فانه انما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع  
له والمجاز في غيره والالكلام مشتركان لاعاماً والكلام فيسان قلت المشترك لفظ  
واحد موضع لعمان متعددة ومعناه متعددة وهما ان ثبت الموضوع المطلق  
والعقد فلا يلزم الاشتراك وهذا ذكره العلامة الذي اشار الى ان المجزوء والالكلام  
مشتركان في النسخ المقررة الصحيحة عندنا قلت القيد خارج فيجوز الوضع  
ويجوز في بحث الاستثناء اعترض عليه بان ما ذكره من جوابين المجازي ومنه ليس  
بمختلف عند النص ورد بعد تسليم بانه كلام على السند وعامة الافعال الخ  
عن افعال المعانة مثل عيسى وقد يكون لبسوت العلة في قول هذا وضع  
نوعاً خارجاً عن القسمين وهو وضع الكفاية بالنسبة الى الكيفية وهذا لا يرد  
على ما ذكره انه فيما بعد ان الكفاية مستقلة في الموضوع له كون لا انما مناط  
النسخ والاشياء بل ينقل من الكيفية عن فاة الكفاية على هذا حقيقة يندرج فيها  
في احد القسمين الاولين واما على الوجه الاصح فانه مستعمل في الكيفية لفظاً انما  
يكون مستقلاً في الغرض الاصل عنه كاذن في الفتح فالظ خروج وضعها عن الفتح  
المذكورة اذ لا يندرج في احد القسمين الاولين والالكفاية حقيقة وفيه ليس انما  
على تقدير استعمالها في الكيفية عند ليس كذلك ولا في الثالث والالكلام مجازاً مع انما  
قسمه عندهم من حيث قصد الشجعة الشجعة بكسر الشين كقولهم ولا ولا  
يجمع على شجعة وشجعة بضم الشين ومن حيث قصد العمود فانه قلت  
قد اعتبر في تعريف العام استغناء الجميع ما يصلح له كما سبق فانه كان الاخر المجازية  
ما يصلح لها لم يوجد علم اصلاً والا فلا يكون الاسود باعتبار المذكور عاماً قلت  
المراد من جميع ما يصلح له بالانظر الى استعماله فان دفع السؤال وفيه  
نظر لان ذلك انما يكون هذا في حال ما ذكره في التفسير الثاني حيث صرح هناك  
بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً من جهة واحدة



لكون باعتبارين كلفظ اللفظ في العرس من جهة اللفظ فيلزم فيه وقد اجاب الجواب بالنظر  
بان ههنا ايضا وضع على ما حقق في كل واحد منى بالية وكان بنى الكلام على  
ان الاشتراك انما يلزم اذا كان الموضوعان من جنس واحد وفيه منع على ان تحقق  
الوضع النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة وقد دفعه الشافعي سابقا وقد اجاب ايضا  
بان كونه اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى اللفظ الواحد باعتبار جنس  
هو الخلف المشترك فلا يضره الفارق وهو ان ذلك باعتبار وضعين وفيه نظر لان  
كلام المصنفين مبني على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز بهذه الطريقة في هذه الصورة  
على الجمع بينهما في صورة اخرى بل على طريقة اثبات الحكم الجزئية بالقاعدة الكلية  
وحاصلها ان ما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ يجوز ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة  
الى المعنى الواحد باعتبار جنسيتين ثبت جوازه على هذا الوجه هنا فاذا كانت  
القاعدة مقدرة بان يكون ذلك باعتبار وضعين لا يثبت ذلك الحكم في الا يكون  
فيه الا وضع الواحد ولو سلم ان ذلك بطريق القياس فانبات العرف انما لا  
يضره ان يكون مؤثرا او تاثيرا تعدد الوضع في جواز الجمع بهذا الطريق مما لا يلبس  
الى انكاره اما فصل الموضوع له رد عليه بامتنان ذكر اللفظ بعض الموضوع له  
ومع ذلك هو حقيقة وفيه حيث التساؤل وانما كل ما هو غير الموضوع له فاللفظ  
مجازا ان اراد به مجاز من جميع الجوانب فلا وان اراد ان مجاز من بعض الجوانب  
فلا يضر جوازا ان يكون حقيقة من حيثية اخرى احسب بان كلام الشافعي على  
مذهب القوم من ان اللفظ المستعمل في المجاز مطلق وجعلوا الاستعمال في غير  
الموضوع له اعم من ان يكون في الجزاء او في الخارج فالمنع بان لا يتم ذلك ما هو غير  
الموضوع له فاللفظ فيه مجازا ان اراد ان مجاز من جميع الجوانب في غير موضوع ويؤيد  
انه ذكر مذهب الشافعي السلام ان اللفظ المستعمل في الجزاء حقيقة قاصرة على  
طريق السؤال واجاب عنه ايضا لا يقابل مطلق المجاز بل يقابل المجاز الذي  
هو غير مطلق كما على البعض فان قلت الحقيقة ههنا لم يجعل مقابلا لمطلق المجاز  
بل المجاز من حيث القصر قلت بل جعل مقابلا له فانه لما قيل حقيقة من حيث التساؤل  
مجاز من حيثية اخرى استفيد منه ان ليس بمجاز اصلا من حيث التساؤل فقد جعل مطلق

مطلق المجاز مقابلا للحقيقة المذكورة فليعلم ولا اشارة اليه في فصل المجاز اي  
لا اشارة الى جواز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا على ما روي في خبر الامام  
وقد يجاب بان البليغ ليس جوابا اعز من قول المصنفين بالنظر المذكور كما قلنا اذ لا يلا  
التفريع الذي به هو جواب عن النظر الا انه لا يفيد الا ان كان ذكره الغافل الشريفة لانه  
ينبغي ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المصنفين حقيقة من وجه مجازي ومن وجه توقيفي  
نظرا لم يذكر في بعض النسخ وجه النظر وفي بعضها الاستقضاء بالصنف يعني ان الصنف  
ايضا ليست صنفيا مضبوطة فلا قلنا ولم يقل وفلان كما ذكر شرح ابن الجازي  
لان الشافعي في مقام التعديد ترك العطف فلا محال في هذا المقام ان يترك التاكيد  
وذكر شيئا في غير حيث لانه ان اراد بقوله من حيث ان كل الموضوع له فهو مجاز لان  
يكون على قولنا لا يشترط في العموم الاستغراق ويقول ان موضوعه مجموع في التسمية  
وان اراد ان كل المراد في ذلك لا يقتضي كون حقيقة كان الاستشاد صحيحا ايضا فلا  
يعتق واحدا منها اصلا بل هو انما هو انما اليك احدا لا انما اليك حيث يلفظوا  
الاستشاد ويعتق الكل والحاصل ان الاستشاد الكل لا يمتنع الا باللفظ المستثنى منه بان  
نسا في مطلق الناس في ا ما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصح مثل ان يقول نسا  
طوالق لا ربيب وعمر وعمره وبكره حتى لا يطبق واحدة منهم وكذا قال  
ثالث ما لا ينفك الا ثلث ما لا ينفك ولو قال ثلث ما لي لزيد الا الف وثالث  
ماله الف صح ولا يشترط شيئا وتعالى ان يقول هذا يستقضي بما اذا قال انت  
طالق ثلثا الا واحدة واحدة حيث يقع ثلث عندنا في حيفه سورة في رواية  
عن ابي يوسف والمسئلة في العناية مع انه استثنى الكل باللفظ المستثنى منه و  
ويمكن ان يجاب عنه بان العطف لا يشترط العطف والعطف في عطفها  
من العدد فصار كان قال ثلث الا ثلث بخلاف ما من المسئلة كان الا هو قيل  
انما قال الا هو مجازا على الاضافة على البيانية فيقول في الاضافة وفي نظر لان  
الاضافة البيانية انما يكون فيها يصدق المضاف اليه على غير المضاد صريح به  
في اللب وغيره ههنا ليس كذلك فالاولي ان يقال الاضافة لادنى ملازمة اي  
اللفظ الذي هو من افراد العلم على ان الكوفي في جوده والاضافة الموصوفة اللفظ



وفيه نظر لان العقل قد يقتضيه اخرج اه ليس المراد بالجمهور الجمهور من كل احوال  
حتى يرد ان اخرج ما ليس بمقول لا يعقل وهو خطأ وقد يجب ان النظر بان الكلام  
فيما هو من خطابات الشرع لا في مطلق العام مخصوص كيف الجمهور من كل احوال  
الشرعية والتعميم خلاف الاصل وانما ان العقل قد يقتضيه اخرج بعض مجر من  
خطابات الشرع في ادنى فعله البيان وقد يجب ان خطابات القضية المذكورة  
وهي ان الخصوص يقتضي ان يكون قطباً متمم لا كية بديل قوله لانه في حكم  
الاستثناء والغرض ان ما ذكره على الإطلاق ليس صحيحاً وغاية توجيهه قال  
الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة كون الخصوص  
محمولاً وقد يقال على تقدير كون الخصوص محمولاً لا يتحمل سقوطه من خصوصه في نفسه  
لاستقلاله بنظر اليه شبه الناسخ في العام محتمل كما كان سقوطه للاحتجاج بالعام  
نظر اليه شبه الاستثناء ولا يسقط الاحتمال بالكامل بطرق عليته شبه وانما خبر  
بان هذا دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام بخصوصه مطلقاً كما ذكره  
المصنف والكلام في انما الكلام في ان الدليل الذي اوردته على كونه الشبهة بعد  
بقي بقاء العام محتمل وتوجيه الشارح لا يدفع في صورة كون الخصوص محمولاً  
ففي هذا يكون فيه منع لانه المراد بقوله غير مرجح مفيد للقطع في صورة  
المعلومية المرجح هناك ايضا لا يفيد القطع لاحتمال خروج بعض اخر بالتعليل  
كما اعترف له خبر المتقدم على تقدير دوي الخالد ان الشيء كان يصح  
فدخل المسجد اعمى فوجد في قبر كان هناك ففحق بعض من خلفه فقال هم الامر  
صحيح منكم الفمقة فليعد الصلوة والصلوة فان قلت الخ اما ان يكون الصلوة  
الى امر النعم باعادة ما فريضاً ومنه واما ما كان ينبغي ان لا يعزى الحكم الى  
الاخرى لما تقر ان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورد فقلت بعد انما  
كانت احديهما فقط ولما كانت الغريفة والتوافل متشابهة في نفس الصلواتية  
وانما الخلاف بالعوائض على الحكم باعادة احديهما الى الاخرى بخلاف مطلقاً  
وكذا خيرا اكل ناسياً هو قوله عدم الذي اكل وشرب ناسياً على صوابك  
فانما اطعنك انت وسفك فان قلت هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به

وذلك لانه يقتضيه بقاء الصوم والكذب ينبغي لان المأمور بقوله تع وانما الصيام  
الى الليل هو الصوم الى الليل وهو لا يترك عن الاكل والشرب والجراح اليها ولم يبق  
في المناكس لوجود الكلى حقيقة قلت جازية حميد الدين الغريزي بان في الكتاب  
اشارة الى ان النسيان معفو قال انتفع ربنا بالتواخيذ ان نسينا فهذا الحديث  
موافق لما فعل به ويحل الكتاب على حالة الحمد جمع بين الادلة وتعالى ان يقول  
لا ينبغي ح من وجوب العمل يقتضيه هذا الخبر يرجح خبر الواحد على العام  
المخصوص بل انما يتبع ترجيح خبر الواحد المؤيد بالكتاب عليه والكلام في الاول  
كما يقتضيه السياق فليتأمل مع ذكر اصله في دلالة فانه العلم المخصوص  
بكلام مستقل بمصدره في الدلالة وان كان قطعي الحق وخبر الواحد العام  
وقد يستدل به هذا الاستدلال بان تقوم لا يدعون وجوب مقارنة  
المخصص مطلقاً بل مقارنة المخصص للما قبل والاستدلال المذكور لا يدل على خلاف  
وقد يجب ان كلامهم في الاول في ادنى الخلاف فليعلم البيان فانما يخص  
بالحقيقة هو النص من غير عليه بان العبرة لو كان هو النص المقرر على القياس لما فتح كلام  
العام الذي نسخ بعض ما يتناول لا نسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان  
الناسخ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه والجمهور ان مرادهم بذلك القول  
بان النص يعمى المذكر بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الاخر وهو خطأ  
لا رفع الحكم عن محل المخصص حتى يلزم خروجه عن شئ الاستثناء او بالكلية يقتضيه  
سقوط الاحتجاج بالعام اذا كان معلوماً وبقاء الاحتجاج قطعاً اذا كان  
محمولاً وتحقق ان الحكم المخصص هو الدفع لا الرفع لحي في موضع انشاء الله  
وتوفي خطا من كل منهما فانه قلت لشبهة الاستثناء وجاز وهو شرط المقادير  
في المخصص كما في الاستثناء وكان ينبغي ان يرجح على شبه الناسخ كما هو مذهب  
الفرق الثاني قلت الترجيح بكثرة الشبه من باب الترجيح بكثرة الادلة اذ كل شئ  
دليل على حدة فلا يجوز الترجيح بها الا في شرح البردوي المزدقيل  
قبل التخصيص كان معمولاً بوقفي فيه بان الكلام في المخصص الاول وهو كونه  
معير المصدر يتوقف عليه ولا يكون معمولاً قبل التخصيص واجيب بان المراد عند



فمن عدم التخصيص وهو الاصل كانه العام وهو لا بد وعند وجود التخصيص حصل  
الشك لما يلزم من نسخ النص بالقياس ببعض افراد العام وقوله يثبت المنع  
في بعض افراد عام فان قيل فيجب ان لا يصح قيل قول المراد لا يريد قوله  
مفرد عن ايراد هذا السؤال والجواب ان لا يريد قوله ما ذكره لا جوابا عن  
الاشكال قيل في الجواب عنه لما كان التخصيص جتاه جهة استقلال وجهه عدم  
وجهه استقلاله وانما اقتضى صحة التعليل للوجهية لجماله العالم المتقنية لبطالة  
حجية كونه جهة عدم استقلاله يقتضى خلاف ذلك دخل الشك بطلان حجيت  
وقد كان قبل التخصيص جهة يتيقن فلا يبطل بالشك وحاصله انما يلزم بطلان  
حجية العام لو لم يعارضه ما يوجب عدم صحة التعليل وفي نظرنا ان هذا انما يبيد  
اذا لم يكن حكم احد التعارضين بخصوصه وهو صحة التعليل من جهة التخصيص لا يتحقق  
وقد يقال مراد الشارع ليس دفع الشبهة المذكورة عن كلام التعميم بل المراد ما عليه  
فدفعها عن تقرير الاستدلال بوجاهة اخرى فغير كلامه فلدفع الشبهة الواردة على  
التعميم عن الاستدلال على عمل المدعى قال على ان احتمال التعليل ارجح لا يرد على  
كلام النص كلام الشارع ان قصد الايراد عليه فلا يبطل العام قيل عليه  
تعليل المنع على هذا يقتضيه ان يكون العام المذكور جهة قطعية لا ما اقتضى  
القياس تخصيصه بخير وما لا فلا وعلى التقديرين يبقى العام في الباقي قطعيا  
اجيب بانه لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل بعد اخراجه لم يبق قطعيما  
على وجه البيان ودود المعارضة فان قيل هذا يناقض قوله سابقا فيجوز  
ان يعارضه القياس ولما صرح به صاحب الكفا وغيره ان عمل التخصيص بطريق  
المعارضة قلنا المعارضة المنفية هي المعارضة الحقيقية التي بمعنى الرفع بالوارد  
والمنفية هي المعارضة الظاهرة التي بمعنى الدفع بالدال فلا اشكال  
فان قيل فلم يلزم ان يكون القياس مثل النص التخصيص في ان كلامه انما يبين  
ان قدر ما يتناول لم يدخل تحت العام فلم لا يجوز التخصيص بالقياس ابتداء  
عند القائلين بانه موجب العام قطع مؤيد بما شاركه وهو التخصيص الذي  
خص العام اولا لعدم تناوله شيئا من افراده اذ الفرض ان هذا العام لم يخص

يخصص قبل القياس والكلام في القياس المتناول قيل عليه عدم تناوله الاصل  
يستلزم عدم تناوله الفرع فكيف صح ان يقال والكلام في القياس المتناول له فالحق  
منع الاستدلال الا في انما قيل جاء التعميم ولم يجز زيد وعلى عدم حجيت بانه صديق  
عمرو الخارج عن التعميم المذكور ولم يجز عمرو ولم يجز زيد لاجله فبالقياس  
عدم ثبوت الحجية الكل من هو صديق عمرو والعموم المذكور مع انه الاصل انما  
لم يجز زيد لا يتناول فردا اخر وهو لا والام يتصور كونه مخصصا قيل عليه  
عدم تصوره عين المدعى فكيف يصح ذكره في مقام الاتمام والجواب ان المدعى  
عدم الجواز لعدم التصور اذ لو لم يكن مقصودا لما احتج الى الاستدلال عليه  
وان كان مستندا لما حصل تناوله شيئا من افراد العام فغير عليه بانه  
ينافي ما سبق من انه القيد في نظر التخصيص بالحقيقة هو النص المنبثق في الاصل  
واجيب بان مراده مما ذكره هنا الا يتناول بطريق المنطوق شيئا من افراده  
وان كان متناولا بطريق مفهوم الموافقة حتى صار اصلا فلا يتناوله  
في العبد عند خلافه الا به حينه يولد له ان النفاذ يعود للمنفرد اذ الحكم ثبت  
بقدر دليله والعقد في الحر كونه غير محل البيع وهو مختص به ودون التعميم فلا  
يتعداه بخلاف ما لم يسم ثم كل واحد لانه مجهول في وجهاته التي يفند  
البيع ولا انه الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس به مال والبيع صفقة واحدة  
فكان القول في الحر شرط البيع في العقد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشرط  
الفاسد هذا وفي قول المراد يبطل البيع لان احدهما المبحث وهو ان الحق  
ان البيع في الحريط لا يملك المشتري اصلا ولو قبضه في الحريط ذب البائع طرحة  
او دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزم فيه فيلزم الجمع بين  
الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد  
والحر في الصورة الاولى والعبد في الثانية بالمرحوم المبحر في المجاز بان يحمل  
البطلان على عدم الجواز لم يدخل الحر تحت المباحات لاجاب عند الفقهاء  
عبادة عما تقدم من احاد العاقرين يستعملون المباحات لانه لم يوجب وجود العقد  
اذ اتصل بالآخر ثم هذا القول متاخر في التوضيح عن الذي بعده ان الطراد التقدّم



سواء العلم وقيل بغيره من غير ما قبله يقع في العبد بالبيع في البيع لا  
اللام هو البيع بالحصة بقاها لا يمدخلونه في البيع يخرجون وذلك لان  
في العبد باعتبار الرق والتقوم للوجود فيهم ولا جازع بينهم انفسهم  
القضاء ببيع المدين مطلقا وان الولد لا عند كونه وجازع بيع المالك من غير ان  
يرضاه فافهم الروايتين فامتنع الحكم لا تحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير  
في نظر الادعاه حاصل في وجازع بقاء كونه للجمع بين التبيين في الجواب مقتضا  
بجعل قبول العقد شرط في كل واحد من شرطه بقوله لا يخرج مما ينبغي ان  
يشكر فيه والكلام في ان الكلام في كونه شرط فاسدا عند عدم صحة الجواب فيها  
ولغاية وضوح هذا لم يصرح به بل اشار الى الجواب في كونه الشرط فاسدا  
واستقل برفع السند لان ما يورث بشرته في الجملته على ما يجوز في فصل  
المخالفة حيث يذكر في اخر الفصل عند قول المصنف وتبين الفرق اذ شرط الخيار  
داخل في الحكم فقط لان ثبت على خلاف القيد من الضرورة دفع الغبن والضرورة  
يندفع بوجوه في جرح الحكم بان يفقد السبب ويتاخر الحكم بحصول الحق بذلك  
يكون لصاحب الخيار في البيع بدون رضاه صاحبه ويسمي تمام التحقيق في هذا  
انه شاء الله بالخيار في سالم ثلثة ايام الفصل ان الخيار يقع انعقاد الحكم  
اصلا ان كان الخيار له او اذ كان الخيار للبايع والمشتري يمنع الانقضاء  
في جانب من الخيار نظر له واما في جانب من الخيار فالعقد لازم حتى لا يمكن  
من النسخ فلا يكون البيع بالحصة ابتداء ببقاء البقاء اسهل من الابتداء فك  
من يشترط في البقاء والابتداء لا يري ان النكوة اذا وطئت بشرته  
بعيد له ويبقى منكوة فلا يجوز نكاح المعتدة من وطئت بشرته ابتداء  
الشرط الفاسد وهو جعل ما يبيع شرطا لقبول البيع لزوم العقده انما  
قال لزوم العقد لم يذكر لزوم في الاخرى لان لزوم انما هو بواسطة الخيار  
ومحل الخيار في الثانية معلوم فيبقى ان يلزم العقد في غير ذلك محل واما في الاولى  
الاخرى فلم يبين محل الخيار حتى يلزم العقد في غير فيبقى الجواب متبنا لانه  
اي المدين ان يكون الاجابة في حق الحكم في المدين لزمه عدم كماله في صورة

صورة الخيار فيجوز جملة في حق القبول والجملة الحادثة عن الطارئة لا  
كانت فيكون قبوله شرطا صحيحا لان الشرط لما لم يوثق في السبب ولم يمنع من  
الانقضاء كان اشترط القبول فيما فيه الخيار اشترط القبول في البيع فكان مقتضا  
العقد فلم يكن شرطا فاسدا اذ الاصل ان كل شرط هو من مقتضيات العقد لا  
يفسده كشرط بقاء المدين بخلاف شرط العبد المستثنى وما شاكله لم يدخل تحت العقد  
لعدم كونه في كونه اشترط القبول من مقتضيات العقد فيفسد على ما ذكره المصنف  
قيل ان جواب المدين في خياره ومنها ان الغاظ العام لا قوله فيما يجوز  
لفظ العام مجاز في الباقي لان اللفظ هناك مفرد فيحمل بلفظ العام بغير غيره  
الغريم ومنها جمع فلا يحتمل بل يبين ارادة البيع اما بان يرجع الضيق في الغاظ  
الى عموم او الى العام ويراد اللفظ ان يصدق على كل منها انعام وفي بحث الاحتمال  
التعدد باعتبار الوارد فان لفظ زينة قولك ضرب زيد وقيل زيد ومن زيد الفا  
متعدد باعتبار الشخص وان كانت واحدة بالنوع والاولى لفظ العموم اذ ليس  
فيها بام خلاف القوم ان الخارج لضافه كلفظ في معانيها وهذا في الوجه  
تسمية الاول والخروج التبيين على تسميتها بخروج الاستفاح اما ان يتناق  
هذا اما على حذف المضاد اي ذوات يتناول او تاويل بالمصدر وتاويل المصدر  
باسم الفاعل او تقدير مضاف الى مبتداه الى حاله او تقدير من هذا المضاف والمضاف  
اليه مبتداه ثانيا كالرهن اسم لادونة العشر في الكتان الرهن من الثلثة الى  
العشرة وقيل الجماعة اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادري  
وسوف احوال ادري تقوم الى حصول منشاء بدليل ان شي وجمع وبوجه الفهم  
العايد اليه بقوله استدلال بالجمع بالمصاحبة ورفع بانه الدليل بالجمع كونه شيء  
والمجموع انهم نقص برماح ورماحا واجيب بان تناقض ذلك لا يجب  
به في الاول وهو يقول الدليل بالجمع لادونة العشر من الثلثة والجمع وتوحيد  
الفهم اي بطلان اسم الجمع ليس المراد بالجمع ما هو متبنا ومنه ان  
مثل الركن ونحوه يتناول القوم والرهط فلا وجه وجوبها بالجمع  
بالذكر وايضا تفسير لقوله فالجمع وما في معناه لان ضمير يطلق راجع اليها



ولو على سبيل البدل والمراد بالجمع منه صيغة الجمع فيبقى على محل في التفسير ايضا عليها  
فقول والقوم والرحمة على سبيل التثنية لاسماء الجمع المصطلح والتقدير والقوم  
والرحمة مثلا ولا يخفى ان الكلام بغير ان قوله بالجمع وما في معناه في المعروف  
لا المنكر اذا عومل له الكلام فيبقى ان يحل قوله بالجمع اعلى ما ذكرنا والا  
اي وان لم يكن الكلام في المعروف بطل قوله على كل عدد صحيح من الثلاثة فصاعدا  
اي ما لا نهاية له اذ قد سبق اه كجمع القلة مثلا كل ما جمع بالواو والالف والياء  
والنار وما جدها البت واضل من فعاله فعله وفعله يعرف بالادخلة بعد  
كاف في الثوب والرحمة وغلة يجبان الام الى السور فانه الام يربط كمال  
اذا لم يكن ولد ولا ولد اب ولا اثنان من الاخوة والخواص ويرتد سر جميع  
المال اذا كان له احد ما ذكر حتى ان الميراث للاختين في نظر لانه انما مضى  
الدليل انما يتوهم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في نصيب الميراث مشتبا لدولها  
الثلاثين وما مجرد ان للاختين الثلثين كما الاخوات فلا تقرب له هو التبادر  
الحال في اشارة بغير الفصل في الميراث لعدم تبادر الثلثين وبذلك يتم الدليل لانه  
عدم التبادر في النظم من امارات التجاز كان المتبادر اليه من اقوى امارات الحقيقة  
ولانه يوجب اخذ بدو على العالم ان اشار في شرح الفصول الجواب بانه  
قد تقرر عندهم ان الجمع يجر في الجمع كالمع باللفظ الجمع ففاحظ المفردات بمنزلة  
الجمع وتماثل المفرد في بمنزلة التثنية وفي صورتها للثلاثين فصاعدا لخال  
مخرجها اليها اي قد ذهب الموضوع لصاعدا وتظهر اخذته بدوهم فصاعدا اي  
قد ذهب الثلث صاعدا فان كانتا اي من يرتب بالاخته فظن الآية الكريمة هكذا  
فان كانتا اثنتين فلها الثلثان مما ترك وفي بحث وهو ان لو حفظ في اسم  
كان غير يرتب بالاخته كما يؤهم تفسير الشارح فلا وجه للتثنية والاصح للاختان  
من حيث الاختان فانما قوله اثنتين وهذا يلزم ان يكون تكرار والواجب ان  
نختار التثنية فيقال فانما الخبر عن اثنتين بانه ان الاعتبار بجره تعدد في  
اعتبار الصور الكبرى ان للاختين حكم لا يخفى ان المعلوم من هذه الآية ان للاختين  
ثلثين ولما لم يحكم للاختة فيبقى على ان ليس للاختات الا الثلثان وهذا بدلالة

بدلالة انه احري وهو قوله تعالى فان كن الاخوات نسار فوق اثنتين فلهن ثلثا  
ما تركن حيث دل بصرنا على انه لما فوق الثلثين من البنات الثلثين مع قرب اثنتي  
وهو قرابة الجزئية فلا يكون ما فوقها من الاخوات مع تعدد قرابتهما وهو قرابة  
المجاورة او في اذ اثبت بهذه الآية ان نصيب ما فوق الثلثين من الاخوات الثلثان  
وبدلالة الاولى ان نصيب الثلثين ايضا الثلثان علم الجمع الآتين ان للاختين حكم  
الاختات في استحقاق الثلثين فان قلت جواز يعلم قيل تقرر السؤال على هذا  
الوجه ركب فان حظ البنين مع الابن هو النصف لا الثلثان فوقه كونه من اب  
يعلم ان حظها ذلك بدو الابن يشترط به حظها بدو الابن النصف وليس كذلك  
فالصواب في العبارة ان يقال هبته يعلم ان حظ الابن مع الابنة الثلثان لكن من  
ابن يعلم ان حظها بدو الابن ذلك الذي يدل على امره احد هما ان المذكور  
في الاستدلال بالاشارة هذه الصورة والثاني ان كلمة هب يد على ان المذكور  
مما عزم المستدل وانت خير لي لفظ ذلك في السؤال اشارة الى الثلثان في قوله  
فان يدل على ان حظ الابن مع الابن الثلثان والسؤال ناظر الى قوله هناك فيكون  
ذلك حظ الثلثين واما حديث الكوفي الاستدلال من لانه هذه الصورة ايضا  
في حكم المذكور وما عزم المستدل لا يفرق بينهما قوله تعالى فلهن الثلثان في قوله  
فيه كثر ما كانه فليتامل فمع اخذ لها بطريق الاولى في بحث لانه الذي  
ثبت في بدلالة النص لا باشارة كان نعم الادارة بالقوة كالاختين مع  
الاب لا يرتان ومع ذلك يجبان الام في الثلث الخامس كما روي في باب  
عباس لا يخفى ان احتجاج ابن عباس على عثمان دفعه وقبول عثمان كلام حيث  
قروه وعدل اليه لما جاع على خلاف الظاهر على ان اطلاق الجمع على اثنتين ليس  
بطريق الحقيقة فانه ثلثة من حيث ان كلامهما ثبت لكل بطريق الخلاف  
في بحث لانه هو قول دفعه واما عندنا اثنا فالوازية خلافة والوصية اثنا  
مكك جريد ويتفرع عليها احكام مخالفة فليخبر في اياها كما بالوصية الرمدية  
فلا وجلا اقتصاف الجواب على قولنا في بطريق اطلاق اسم الكل قبل ما  
كان اطلاق الجمع على الثلثة محتملا على مجموع جزئي الثلثة وعلى كل جزء منه وورد







النساء لان حال النساء من حيث المنفعة مفردا لا يزوج اموال الاول للجمع  
انما يكون اه مشاورة وتوليحوز تخصيصا لثلاثة تعريفات على انها اقل الجمع وحاصل  
اذا المثلثة اقل من الزوج لثلاثة والتعريف الرابع ليس اقل من الثلاثة فليتام  
وايضا التزوج اراد بالتزوج التزوج في اقل الجمع اثنان ام ثلثة لا التزوج في اقل  
مترى التخصيص الحكم هو في الامتناع لهذا التفرع اطلاقا لا في الكلام في اقل مرتبة  
تخصيص ينسب اليها العلم لا في اقل مرتبة ينسب اليها الجمع فان الجمع ليس عام ولم  
يقم دليل على انهم حكمها فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثلثة احدهما  
مثلا للآخر كذا في شرح مختصر الأصول الثاني اما حمل الجمع اه مشاورة هذا انما هو  
قوله واما في معناه كالنساء في التزوج النساء يجوز تخصيصه بالواحد وحاصل  
ظروما ذكره الشارح في هذا التعريف يظهر ان قوله الشريف في حاشية الكشاف  
ولما استفيد منها ان الجمع المعرفة باللام تسبب الاحكام الى كل فرد فرد كما في  
الفردات المستقرة بعينها حكم بعض الأصوليين بان الجمع المعرفة باللام لا يخص  
عند الجملة ومصاد الخس على ما في ثمانية الأصول انما قالوا بطلان الجملة و  
كون الجمع المعرفة مجازا عن الجنس حيث لا يصح الاستغراق لانتساب الاحكام الى كل  
واحد فليتام ويكون الجواب عن الاول قبل هذا الجواب غير محتمل لانه يقتضي  
كونه التخصيص من الاعموم لعمام وليس كذلك كيف وقد تكلوا في عام خص  
منه البعض ان يخص بالقياس وجوز الواحد فلو لم يكن بعد التخصيص عام لم يرد عليه  
التخصيص والجواب ان ازالة التخصيص للعموم ظ وقولهم ان يخص بالقياس وجوز  
الواحد فينبغي على ما نقله الشارح من ان الحاجة في بحث عموم النكرة الموصوفة من  
ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مميزات وان لم يكن عاما فان  
المالك بان الكلام في الحق لغة بد هذا الجواب بان مراد المعترض ان بعد انما  
في عرف اهل اللغة لا ان بعد انما في العرف مطلقا على ان هذا الجواب يقتضي تسليم  
ان التخصيص الى الواحد لغو عرفا وعقلا لا كنه في لغة وهو يقتضي عدم وقوعه  
في كتاباته مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد يجاب عن الثالث بان  
التخصيص لما كان لبيان انه لم يدخل في ذلك الكلام بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يحد

للمعد لانها لا عرفا ولا لغة فليتام **قوله** وتنب على ان قصر العام قبل فيه بحث  
لانما يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لا سبق ان اللفظ في الباقي حقيقة  
اذا كان قصر العام على بعض ما يتناول غير مستقل من غير تفرقة بين الجمع والمفرد  
العلم الا ان يدعى ان الستة من المقارن الستة موضوع الباقي كانت خبر بان  
هذا ليس بعد فليتام الا عشرة على الحقيقة حقيقة في قولنا على عشرة الاخوة على  
انه قد سبق ويصح ان الستة من متناول الكلام والاستثناء يمنع دخول الستة في  
الحكم ووجه الاستبعاد اصلا **قوله** انقوت علم علامة الجاعة التارة في الثاني  
او ثلثه الثاني في الفرقة وهو في الحقيقة ليست الثانية فيكون بشره وهو طبعية  
اذ الجمع فرع الواحد **قوله** وفي الكشاف ان اول سورة النور **قوله** يمكن ان يكون  
حكمة قبل اعتبار كون الطائفة حلقه او بعيد عن اللغة فان الطائفتين حول  
الكعبة يدورون حولها لانهم يصيرون حولها حلقه والطائفتين في  
البلاد يدورون حولها من غير ان يصيروا حلقه **قوله** واقلها ثلثة او اربعة  
يخالف ما ذكره في شرح الكشاف في سورة البقرة من ان الطائفة اسم للجماعة  
يطوف بالسنة ويحيط به واقلها اثنان او ثلثة **قوله** تقرير الاول ان العرف  
اه من اول ما عاين العرف باللام يجب استعماله بين منة الام المجردة والمواد  
بالحققة في قوله وقد يكون حصة معينة من انفس الشخص لا مصطلح اهل النطق  
وفي بحث لانه لو لم يدل على الجمع المنكر من جميع العموم غير ان فيه تأمل  
فالعمد الزهني والاستغراق في فروع تعريف الحقيقة اعترافا على ان تعريف  
عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها جميع  
الافراد من فروعها ولو لم فلم يجعل العمد لاجلها كالدفع والاستغراق لاجلها  
الى الجنس جميعا الاول بان اعتبار الفرد فيه استفادة القرينة الخارجية فلا  
ينافي عدم اعتباره في نفس العرف باللام وعن ائمة بان ذلك لا يعرفه الجنس  
غير كافية في تعيين شيء وانما به يحتاج الى معرفة اخرى كذا ذكره الشريف  
في حاشية المطول **قوله** ثم الاستغراق فيه بحث وهو ان هذا مخالف لما ذكره في  
المطول حيث قدم ثم تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس من ان يكون الجواب ما ذكره



هناك ينبغي على من هذا صحت الكشاف لا بعدد توجب الامم وقدر حصر الفصل  
 فائدة الامم في التعريف والتعريف في العهد والجرح ما ذكره هنا من حصر  
 الحقيقي **باب** الاستغراق اعم فائدة قيل هذا على تقدير موثوق لا يفيد الغلبة  
 الغير بكونه مراد افلا تعارض بين البعض على ما انتم فائدة الاستغراق  
 انما يكونه كثره الافراد وذلك لا يقتضي رجحان الا بربطه بالعام والخاص اذا  
 تعارضنا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما راجح او مساو وارجح بالعام  
 انما لا يرجح على الخاص في صورة التعارض الا بالامم ابطال الحد القطعيين بل  
 بالآراء ابطال القطع بالخير على خلاف المذهبين وهذا انما جعل غلبة الغلبة  
 مرجح لا حد يكتفى باللفظ ولا يلزم في ابطال ما يحكم بين المادتين **باب** اعم الى الجاح  
 والندب والتحريم فانما لو ترددنا في الجاح بين كل الماهيتين او بعضها محله  
 الكل احتياطاً وبهذا قياس الثلاثة الاخيرة **باب** وان كان البعض لحوط  
 في الاباحة الى الاباحة العارضة فانما لو ترددنا فيما انما لكل الماهيتين او بعضها  
 يحمل على البعض احتياطاً وانما قدنا الاباحة بالعارضة لادب الصلابة عادة بناء  
 على ادب الاصل في الاستثناء **باب** ومنقوض بتعريف الماهية قال الفاضل  
 الشريف اجيب عنه بانه البعض حقيق باعتبار الحكم فان لو كان الحكم على الكل  
 كان على البعض ولو كان على البعض فخطا ولا يمكن ان الحكم على البعض واليقين  
 باعتبار الوجود فانه لا يوجد في وجود الماهية ولا يحكم الحكم فلا يجوز ان يحكم  
 على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم من الحكم على الجملة والحققة من حيث هي  
 فظهر الفرق وانفع الشبهة **باب** وهذا انما يغير في تعريفه حضورها في الدفوع  
 فيفيد فائدة دأبنا على الماهية **باب** الدلالة التكررة هذا على قول من جعلها منقوضة  
 للفرد المنتشرة اما على قول من جعلها منقوضة لنفس الماهية فلا بد ان الحكم  
 محلي لا يتم على الافراد دون الطوائف فدلالة التكرار على الفرد اظهر وما كان ذلك لفظ  
 عليه اظهر كان عدم افادته اظهر فانه خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة **باب**  
 وبالحكم توقف العهد الذهني قال الفاضل الشريف اعلم ان الناس اختلفوا في  
 العهود الذهنية فبعضهم جعلها من اقسام العهد الخارجي وقال اذا ذكر بعض افراد

الجنس

الجنس خارجها وهذا فعل العرف على ذلك البعض او على جميع الافراد وتوقف  
 العرف مهورا خارجيا وذهنيا فالذكر او لا شرط فيها وذكر غير الذهني قوله  
 وليس الذكر كالانثى فان الذكر يفهم من قوله محمداً او لا فكل من مهورا ذهني الا ان  
 وبعضهم جعلها من اقسام الجنس حيث قال لا معنى للامم الاسماء والتعيين اطلاق  
 حتمية معينة وذلك قد يكون بحيث لا يقتضي اعتبار الافراد ويصح تعريف الحقيقة  
 وقد يكون بحيث يقتضي وجوب اطلاقه بوجوبية البعض ثم كما في ادخل اليك  
 ويسمى ذهني اولاً وهو الاستغراق وانما هو المص هو الاول دون الثاني  
 وما ذكره المص صريح فيما قلنا والشايع حمل الامم على الثاني فقال ما قال انتهى  
 وقوله وانما هو المص عطف على قوله ان الناس **باب** الاول ان المستثنى منه  
 فيه بحث لادب الشايع حمل قوله المص ولصحة الاستثناء على معنى ان الجمع المحلي  
 بالامم اذا لم يكن للعهد به من الاستثناء وكل ما يصح منه الاستثناء فهو عام  
 فتكلف الجواب التي ذكرها ولا ضرورة الى حمل الكلام على ذلك الجواب ان كان  
 معناه ان الجمع المذكور اذا صح منه الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاماً  
 والغرض انما اولوية البعض الافراد لعدم العهد بقرينة كما ان التعريف  
 للماهية من حيث هي التالي بطولها واستثناء الافراد من الماهية لا يجوز  
 على ان في جواب الاول بحثنا لادب الاستغراق يكثر غير محصور في تحقيق العام  
 ولم يوجد في الصيغة المتضمنة فلم يدرك الاستثناء على العموم بل ايضا للعلم  
 ان يقال الدلالة على التخصيص في عدد معين مفهوم من قيد لكل الصيغة  
 المتضمنة لا من غير ما فلا ينافي عمومها بل هي من حيث هي وهو ان يجوز ان يكون  
 جهة الاستثناء في المدعى ايضا ما ذكره من تقدير الجمع المضاف فلا يدل على عموم  
 الجمع العرف كما هو المدعى الا ان يثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه  
 وهو لا يتناقض باجزاء العشرة وما ينبغي ان يعلم ان تقدير جميع في قوله جميع  
 اجزاء العشرة لا يراد الاستغراق الاجزاء بل هي من جملة الامم مقدورة للاستثناء منها فان  
 لا يلزم السباق لان الوجود في الشئ جميع مضاف الى المعرفة لا جميع الا ان يحمل  
 الجمع اعم من الجميع فليفهم **باب** لاننا نقول الصحيح قال الفاضل هذا لا يجدي نفعا











على الواحد كجاء على الجماعة او من يتبع المساط وهو الفاعل المخصوصية **قوله** فيلزمها  
الهم ضرورة قد سبق في صدر القسم الاول ان كونه موصوفاً لا ينافي كونه  
وصفاً فليرجع اليه **قوله** وقد تقدم بالكرة قبل العموم عند قصد في الجنس  
دونه الوحدة اذا كان النفع متوجهاً للجنس والافند يتقدم تأكيد الاثبات و  
تقررها في ان لم يضرب رجلاً فكذا فانه بمنزلة وانه لا يضرب رجلاً والجنس  
ان رجلاً ههنا في سياق النفع او في سياق الشرط وهو باعتبار الاول عام فكان  
قبل ان يصدر هذه القضية انعم لم يضرب رجلاً فكذا فاقابل **قوله** فاذا كانت  
مع ظاهرة او مقابلة فغيره بالكرة الواقعة في سياق النفع في الجنس استعمالاً  
لأنها فيها اهللاديار وهذا ايضا نفع العموم كالتى مع مظهره او  
مقدرة نفع عليه في قصود البديع **قوله** باعتبار ان تعلقه بربان جزئية  
القضية باعتبار المال وان كان شخصية في اللفظ **قوله** وقد تقدم الزام اليهود  
دوى سعيد بن جبير رجلاً من اليهود يقال له الكرمي الصنف خاتم النفع عدم  
بكرة فقال عدم لا تشرك بالذي انزل التوراة على موسى اما محور في التوراة اذ  
ان الله لم يبعث الخمر السمين وكان جبراسينا ففصب فقال ما انزل الله على بشر من  
شيء وفي القصة اليهود لما ينع على ذلك قال انفعه محرم فقلت ذلك  
فقالوا واساذا غضب يقول على انه غير الحق فقد عوم غلجلم وجعلوا  
مجان كعب بن الاشرف وفيه روايات اخر **قوله** لان الكلية والبعضية يعني  
ان الوجبة والسالبة من صفات القضية فلو قال سالبة كلية وموجبة جزئية  
لاقتضى ان يكون اعتبار الكلية والبعضية في جانب الحكم عليه من جهة اطلاق اليجاب  
والسلب **قوله** من اسم لا على المحل ولا يجوز ايراد منه على اللفظ لان من الاستغناء  
المقدرة ههنا ولا النفع في الجنس لا يرد على الا على التكرات ولو علمت البدل ههنا على  
اللفظ والبدل في حكم تكرر العامل كنت مرفلاً ياها على العلم وهو متنع لا تناع  
دخول ما هو موضوع الاستغناء في الجنس وما هو موضوع النفع في الجنس على ما ليس  
بجنس كذا ذكره ابو علي في التعليل المذكور لا يطرد في نحو الرجل في الدار الا رجل  
فاعمل فانه لا يجوز ايراد على اللفظ اجماعاً والاولى ان يقال انما لا يجوز ابدال على

لفظ

لفظ اسم لان اعمالها في ابعاد الا يقتضي بقاء مقتضاها اذا لم يزل النفع  
وتجوز الا يقتضي ذلك فيها فيلزم التساقط في ابدال على المحل يقتضي الرفع  
لان لا امره داخل البتة والجزء في بعض شروح الفصل ما يقتضي جواز السلب  
ح حيث قال يجوز في نصب صفة اسم لا وجهاً آخر وهو ان يكون محمولاً على محل النفع  
لان محله النصب الباقي الذي هو المضار ههنا وفيه **قوله** لانه ههنا ردة  
لخطا الشوكي اعترض عليه بان الرد لخطا هو في اعتقادهم نفع الامكان ابلغ  
لما فيه من اثبات النفع بينه على ما هو الطريقة البرهانية وقد جاب بان الخطاب  
بكلمة التوحيد عام للملغاة وغيره فربما يدل على هذا النفع غير البليغ قاله  
ما ذكره **قوله** ولان القرينة يردان المتبادر من نفي الجنس في الوجود لا  
في الامكان فتقوى التبادر راجح فانه قلت اذا قد موجود لا ينفع نفع الامكان  
غيره فم تعلق ذلك النفع مستلزم عليه بدليل آخر وليس حق بالبيان ههنا على  
التمرد في لا يدعون المكان غير مبدوء الوجود **قوله** عن الله سوى اية الظان  
بيانه لاجل النفع لا يتبين على ان لا ينفع غير فان حمل الا على غير ما يجوز اذا كان  
تأبعا لشكوكه غير محذور على الحقيقة وبالمجمل اذا تعدد الاستثناء كما تقرر في النسخ  
وههنا ليس كذلك **قوله** بعد الايجاب الجزئي لا يردان ههنا الايجاب على ما بالفعل  
اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واختيار حاصل النفع وانما يتوقف فيكون  
جانب التقيض اما ان شرط البر في اليقين الايجابية استناد الايجاب الجزئي معق  
لوضرب رجلاً فقط تحت خيار السلب المحل لا انما يتحقق السلب الجزئي وفردان  
السلب المحل لا يتصور بدونه السلب الجزئي وكذا ان ارد بقوله المخصوص والايجاب  
الجزئي ان البر في اليقين السلبية يحصل في الايجاب حتى لو حصل الترتيب لم يكن له  
دخل في البر **قوله** ليس للعموم التكرار في موضع النفع فيجب لانه هذا انما يستقيم اذا تعين  
كونه اليقيني في الاثبات النفع وهو محمول ان يكون مراد العقل بانه قلت  
كافراً فيبدى حرقه في الكافر وتحرير العبد شكوك الله ان يقال مراده بقرع الحصر  
المذكور على ما ذكره المصنف فيقال ما ذكره باعتبار انما يقال عموم التكرار في مثله  
ليس لوقوعه في موضع الشرط والكلام فيه فاقابل **قوله** وهي التي لا يختص كانه



اشارة لغير عموم الوصف الجواب ما يتوهم من ان صفة التكرار لا يكون الا تكرر  
 مثلهما فاذا اجاز عمومها حال كونها صفة وجودية ان يكون موصوفاً بالصفة  
 الموصوفة لا يتم الا بشرط الموصوفة وحاصل الجواب ان التكرار لا يتم  
 الصفة غير التي التي تعتبر في الفاظ العموم المجوز عنها الكون هذا انما يتم اذا لم  
 يكن العموم المحاصل للموصوف مثل العموم الكاين من الصفة كما لا بد على هذا الكلام  
 المعين على ما سبق فقامل **في** بخلاف ما اذا اختلفت عن غيره على ما في هذا الجواب  
 قولهم من دخل هذا الحصن او لا فله درهم كذا يصرح بان عام على سبيل البدل  
 واجب بل من عام قطعاً وهذا الوصف لا يبطئ بخلاف رجل فانه خلق وهذا  
 الوصف لا يحمله علماً وبالجملة هذا الوصف عام بحسب الفهم خاص بحسب الصديق  
 والوجود فيكون قرب بالعام المصطلح اعتبر به عموم وحيث قرر بالحق في غير  
 جنة خصوصاً هذا والظاهر ان يكون المحترز عنه مثل لقيت رجلاً **في** وقولهم  
 الآية قول معروف اي رد جميل ومفردة اي تجاوز عن الحاج اليه اوسل الفقرة  
 من انما سبحانه بالرد الجميل او غفور من السائل بل يتقدمه ويتقدمه فان قلت  
 صوابه انما ابتداء بغير مع كونه توكراً لا اختصاصاً بالصفة في المصطلح في العطف  
 اعني ومفردة قلت المصطلح هنا هو الوصف المعنوي لا بين من تفسرها كلها العامة  
 التي تقع من السؤل كمن السائل فيجب عموم القلة لئلا يلام عموم الحكم في  
 بحث لان عموم الحكم انما يقتضي العموم في الشر كذا في جملته من قبلنا بل ولو سلم  
 هو استدلال بالمتان الجوز على الحكم كذا والاكثري فلا يمتنع وجوده ان يكون  
 العموم ههنا خصوصاً المادة اللهم لا ان يقال الحق بالمتان بحرف بيان الوقوع او  
 عدم الاختصاص بوقوع الاستثناء او نحو **في** وهذا اشارة الى الرد على من  
 زعم انما يجب عنه بان مراد الزعم ان العموم على سبيل الاطراد في التكرار الموصوفة  
 مختص لما ذكر كذا لا يرد الرد اذا لا اطراد في مطلقه لا انتفاض بقوله كما ان كل يوم  
 رجلاً كوفياً ولا تزوجني اليوم امرأة كوفية واجاب شاذ في الرد ويمنع هذا  
 الانتفاض بانه الاصل مطرد الا انه يختلف الحكم في المستلزمين بما منع وهو لا يتقدم  
 في الاطراد والممانع هو ان ليس في وصف كلام جميع رجال الكوفة ولا تزوج جميع

جميع منابها عادة وفي بحث لا فناء ان لا يكون التكرار الموصوفة في مثل  
 لا اجالس الا رجلاً عالماً عاماً بمثل جملة التكرار وهو ان ليس في وصف مجالته  
 علماً والرجال هذا ويمكن ان يقال في دفع النقض بتكرار العموم فيليس  
 بالنظر الى لزوم الحكم بالنظر الى حصول الفرقان يحصل اذا لم احدلهم اهل  
 الكوفة ايا كان وكذا العموم في مثل لا اكلم الا رجلاً كوفياً بالنظر الى باحة الحكم  
 الجازم وبهذا التوجيه ينزف ما ذكره الشارح من انتفاء العموم في مثل لا  
 اجالس رجلاً عالماً وفي مثل لا اجالس الا رجلاً يدخل داره ووجه قيل كل واحد  
 فليقل **في** ان تطبيق الحكم بالوصف قبل تقييد الوصف بالمشق مستردك  
 او تطبيقه بالوصف الذي في معنى المشتق مشتمل على ما ذكره ايضا ويمكن ان يقال  
 مراد بالمشق المشتق بحسب المعنى سواء وجد الاشتقاق بحسب اللفظ ايضا ام  
 لا كون في بحث وهو ان لو وقع لوجب العموم في قول اجالس رجلاً عالماً اللهم  
 الا ان يضاد الحق التوجيه الذي ذكره واما الجواب الذي نقلت الا ان شرح  
 الجديد في قدر عرفت ما فيه كذا في العموم التكرار الموصوفة بمصنف عامة  
 اكثرى كذا كما صرح به فيما بعد **في** ويدل على هذا الاصل ان على ان التكرار  
 الموصوفة بمصنف عامة ثم لا يخفى ان الدالة المذكورة انما هي في التكرار المشتقة  
 من النفي وكذا بيان المذكور بقوله وقد يقال ويقول ما اشار اليه شمس المنة  
 هم حقيقة لا يخفى بصورة الاستثناء فليعلم **في** ولا يخفى ان هذا البيان  
 هذا الجواب نقض لعملي الدليل المذكور والخل مع بقاها علماً بانا وعلى قول  
 علة العموم بالاستثناء وهي الوقوع في سياق النفي **في** حيث قال ان التكرار  
 اذا كانت قيل فيما ذكر حكم بخطا والملازمين الذين ذكرها ان يجوز ان  
 يرد في الاول لا اجالس الا جنس الرجال وفي الثاني لا اجالس الا رجلاً **في** وهذا  
 موصوفاً بصفة العلم والجواب عن الاول ان المشتق منه اذا لم يكن مذكوراً  
 يقرر من جنس المشتق بقوله ما يقع الاستثناء فيكون تقدير لا اكلم الا رجلاً لا اكلم  
 الرجال الا رجلاً فلو كان المشتق علماً لم يستثن الكمال من الكل فهو فاسد فان  
 قلت فليقدر المشتق من انسانا يصح العموم في المشتق قلت الا غرار الضرورة



وهي ينفع بما ذكرنا فلا حاجة الى ايراد ما هو من كذا في صاحب الكشف في  
حواشيه عليه وعلى الشارح كذا في شرح البولي في شرح الجامع الكبير وهو ان  
الحكم في النكرة الموصوفة متعلق بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار الذات  
بدون الوصف وضرورتها مقبرة لوجود الصفة فكانت هي المقبرة والحق  
بالذات دون الذات فاعتبر فيها دون وجود الذات لا يري ان من قال ا  
دايت لي عبدا بقا فخره لا ينضم منه الا العموم لان الحق في مثل هذا الوضع  
الصفة المفروقة باسم الذات وهي متعمق فتمت النكرة بتعريفها الا انفس على  
اعتبار الواحد بان قرره بلفظ الواحد لان التعميم كان بصرف دلالة وفي  
الاعتبار معنى النص ولكن فيما اذا كان المذكورة نكرة لا يتعين عند التكلم  
والسامع الا عند وجود الصفة فلما اذا كانت الذات متعينة عند التكلم  
غير انها نكرة عند السامع لعدم المشاهدة فان النكرة هنا لا يتم بموضع  
الصفة كما ان قال دايت في موضع كذا رجلا كوفي الا ان هذا المذكور تعين  
ذاته عنده بالبعد السابق فلم يكن مصدرة الذات مقبرة متعلقة بوجود  
الصفة فلم يصح الاسم النكرة تابعا لها في الاعتبار فلم يتعمق بها بل في متوجه  
الى معناها كلام **قوله** الا انه قد ينضم اليها قرينة فيبحث لان العموم في النكرة  
المذكورة لا استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لان الكلام  
في الالفاظ التي يفيد العموم بحسب الغرض واما ان يكون الال بالقرينة موضوع  
نوعي فقد عرف جوابه من حقيقة فيما **قوله** الجحيرة الجنسية قبل في بحث  
الا وما في الية تذكر في هذا الوضع ويفيد كالعالية والكوفة ونحوها ليست  
ما يفيد النوعية نعم يفيد نفي اداة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد  
الجنسية فكان الواجب عليه ان لا يصرح في القصد منها الجحيرة الجنسية بل يقول  
هكذا الا انه قيد بنفسها قرينة دالة على ان القصد منها الى الوحدة فلا  
يختص ببعض الأفراد الى اخر ما قال وهو ان الوصف اذا افاد نفي اداة الوحدة  
على ما اعترف في المراد بالوصف مجرد الجنس ثم مجموع الوصف والصفة نوع  
لكن المراد هو الجنسية في نفس الوصف وهذا جدا **قوله** ان في قوله

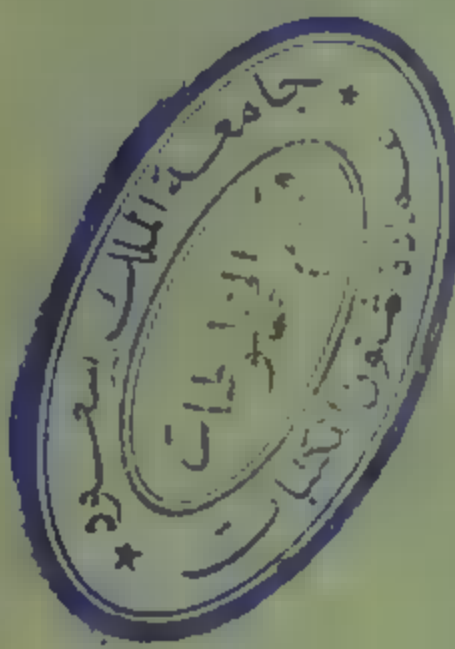
الوحدة

الموصوفة قبل الجواب ضيف لانك قد تحققت فيما ترى ان الوصف بدون الصفة  
فيما نحن فيه خاص من جهة الوحدة والصفة ورفع اعتبارها ويجعلها على كيف  
يقع قوله خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه قيد قيد من هذا العلم  
ضعف جوابي ايضا عن سؤالك اللهم الا ان يقال ان المطلق الذي لا يكون فيه  
هذا القيد في عبارة النص المطلق الواقع في غير صورة الاستثناء وباللفظ الاخر  
في عبارة الشارح في واقع موصوفها هنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا  
يحتاج الى كلف انشؤ الجواب ان المراد النص بقوله الذي لا يكون فيه هذا القيد ان  
لا يوجد في القيد وفي غير هذا النص والشارح اخذ المطلق والمعلم الموصوف  
الواقع في هذا الكلام جزا وان كانت ذات الوصف مجرد عن معنى الوحدة  
المقارنة عند ما لم يوصف بالنكرة علانية وبالجملة فرق بين رجلا في الجاهل  
الارجلان وبين رجلا في الجاهل الال على ما في ذلك الاول خاص قرون بالوحدة  
والثاني عام مجرد عنها فيلزم **قوله** وذكر ان الحاشية تنبئ على تعدد ما يطلق عليه  
لفظ الخاص وتأييد لما ذكر في الجواب **قوله** ولا يخفى ان النكرة المصدرية ان  
كان المراد به الاخر على النص قد يجلب عنه بان حكم النكرة المصدرية بكل نحو  
فيما بعد في مشتقاته عدا كونه هنا ويجب ان يضاهي الذي هي له لا كلمة  
وان العموم في مثل اكرم كل رجل في الكل ورجل على حاله لا يخصه لان المراد  
به واحد من الجنس وحيث اضيف اليه كل كان معنى كل واحد من الجنس لا معنى رجل  
وهو فان معناه الا ان كان واحدا لنفسه والتميز المراد به معنى واحد  
الجنس غاية الامر ان موارد متعددة ومعنى قوله يخص ان الاصل هو الموصوف  
فلا ينافي العموم باقتضاء المقام **قوله** ثم النكرة اذا كانت خاصا قيل هذا  
شرح لا يطابق الشرح ان المقصود منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواحدة  
في الاخبار عما لا اول عن قيد الوحدة واشتمال الساقية عليه والمفهوم من  
المشروح ان الفرق بينهما كونه الاول مجهولا عند التكلم والسامع والثاني  
مجهولة عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الاشارة وقيل مثلا  
اضرب رجلا فكما ان الخطاب لا يعرف الرجل فكذلك انما انما اذا قلت



رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار ولو يكون مفردا بالاختلاف الخطاب وانت خير  
 باد هذا لا يطرأ في الاختيار في نحو سائر رجلا وسائر في كلاما وكذا  
 ذكر فذلك حملت كلاما على اعتبار الفرق بينا بالاختيار وقد اوجده في  
 الثانية دونه الاول موافقا لما دل عليه ذلك كلام في بيان التقيما حيث جعل  
 المطلق قسما لما اريد به المفرد ثم عرف مطلق النكرة الشاملة اياها واعتبر في  
 تقريرها عدم التقيي عند الاطلاق للسامع وقد مر هذا الكلام فليظرفيه  
 دينا يندفع الاعتراض من كون مصاد الفرق اعتبارا قيد الوحدة بل هو اعتبار  
 قيد الجمالة لان رجلا في مثل قولنا رايت رجلا لا اسكنا متعين بنفسه كونه محمدا  
 عند السامع بالنسبة الى دلالة اللفظ وفي المطلق ليس بتعين حتى يكون مجمولا  
 بل شامع والفرق بين المعنيين الجملي والشامع في استثنى عليه الاختلاف في كون  
 النكرة المأمور بها معينة دلالتها بالبيان او مطلقة دلالتها بالقييد وهذا  
 معنى قولهم قد يقال ليس معنى القول المذكور ان الحقيقة لا يفر بالان المصدق عليه  
 الحقيقة من غير التعرض للصفات فاما الذات يراد به هذا **قوله** فانه انشاء  
 الامر قبل فيه تكلف التزام وضع جديد في الاسم ان يقال هو في تقديره ان  
 الله يقول لكم اني اقول ان يقول اوجب بان معنى المطلق هو التعرض  
 بحقيقة الشيء من حيث هو اي من غير تعرض لقيده زائد على ما صرح به صاحب  
 الكشف وغيره من اصوليين فلا تعرض في تقدير الوحدة واختلاف الرتبة الوا  
 فلتحقق تلك الحقيقة في ضمن تلك الوحدة لا ان الوحدة معتبر في تحقق الاجزاء  
 ولهذا يتحقق الاجزاء بامتياز وشرقيات دفعة قال صاحب الكشف الماهية  
 في ذاتها لا واحدة ولا كثرة فاللفظة الدالة عليها لا يغير تعرض لقيدها هو المطلق  
 ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد وكثرة غير معينة هو العام وليقد معينة  
 هو العرفه ولو عدت غير معينة هو النكرة **قوله** على ان جعلوا المعنى على الحقيقة  
 بانهم تناقضوا لانفسهم حيث جعلوا من مثل من دخل هذا الحصن اذ اقله  
 كذا عاما ولم يجعلوا النكرة في موضع الاثبات كذلك مع انها بمعنى واحد ايجاب  
 عند الفاضل الشريف بالفرق فاما العبارة في من دخل مستفردة الكلام على سبيل البديهة

البديهة بخلافها فانها متعززة او احديكي متعززة في ضمن اي معنى كان  
 ولا عموم فاما ايجاب جري في فصول البديع باد عن خاصا بعد ان قيد  
 لا ينافي عنه علما باصلا كما في من دخل هذا الحصن اليوم وجده قبل كل احد  
**قوله** مع القطع باد انما يعني الاول فيبحث ان في البيت ثالثا احتمالا احدا  
 ان يكون المراد بالعموم في الموضوعين من ذلك هل والثاني ان يكون بالاول من ذلك  
 وبالثاني هو وقيل للشاعر والثالث ان يكون المراد في الموضوعين المجموع  
 في الاحتمالين الثانيين الاول وفي واحد غيره فلا مسامحة للقطع **قوله**  
 اما اول الاجيب بان كلامه بناء على تقدير العهد **قوله** ولما نالنا اجيب باد  
 مدلول الكلام الافرادي ليس هو مجموع الافراد ابتداء بل واحد بعد واحد مع قطع النظر  
 عن انضمام الغير اليه ان يستغرق جميع الافراد فيكون مدلول النكرة عين المراد  
 ابتداء ودخالا في المراد انتهى **قوله** قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب ليجيب عنه  
 باد مراد صاحب الكشف ايضا ان الاصل ما ذكره وجبنا الاصول على البناء  
 قرينة خاصة في الآية الكريمة دليل على ان الكتاب الثاني غير الاول فلا يرد  
 على ما ذكره وبهذا التوجيه يندفع التعرض بالآيتين ايضا لان عدد صفات  
 عن ان يكون المراد بالثاني عن الاول وكذا وقع الدرجات في الآية الثانية  
 صاوفي من ذلك على ان ربما يدعى ان الكلام في المعرف باللام كما يدل عليه  
 قول المتن لان اللام للعهد فلا يرد التعريف **قوله** كقوله تعالى هو الذي انزل  
 الكتاب ليس نظم الآية الكريمة على ما ذكره بل وانزلنا عليك الكتاب بالحق  
 لما يريده من الكتاب **قوله** ذات يوم هذه من قبيل اضافة المسمى الى الاسم  
 اي مودة صاحب هذا الاسم ونظيره لقته ذات مرة وذات ليلة ونحوها  
**قوله** قال في هذا السلام فيه نظر فالصاحب الكشف بعد ان بيّن وجه النظر وعلى  
 هذا التقدير لا يستقيم قول اي عيان لي يفعل غير واحد يسري واستبعد الحكم  
 بعدم الاستقامة على قوله بان خبر المامة وريش الغزوي سيما وقد تبادر قدام  
 بما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا ان تقول القول في قوله لا يستقيم قوله اي عيان  
 بعينه المصدر ومعنى الكلام انه لا يستقيم ان قال هذا وعلى تسليم ان يعنى القول





الاخرى على القول بعد التردد في صحة الجملة والرواية لا يبعد القبح في ان  
عباس بن النضر ثبوت جاني عدم الصحة واما ما روي عن النبي ثم يقول  
صحة الرواية فيجوز ان يتعلق بغير الآية هذا القول الصريح لما يكون بعد السريان  
اليسر مقدم والصريح فان كان مع يسر اخر فهو ان يسره والصريح واحد  
وفي قول الحسن قال بن عباس في قوله تعالى مع الصريح الآية مناقشة لانه  
اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فانه بالقاء وان اراد الثانية قوله  
الآية ليس فهو ضمن لانه لما يذكر فيها اذا كان المذكور بعض الاولوية وتعلق  
الحق بالمسوي المذكور ايضا لما بعد من بعض الآخر وهو ما ليس كذلك لان  
المذكور اية مستقلة والقول وان يتعلق بما قبله لانه ايضا اية مستقلة فانه قلت  
قوله الآية تجوز على انه يدل من قوله بعض مقول لان تعدد البدل جائز كما اشار  
اليه صاحب الكشاف في اول حتم الموضع قلت الجواز الذي اشار اليه صاحب  
الكشاف هو البدل من البدل وهو هنا بعيد بحسب المعنى كالتيخف واما البدل  
الثاني عن البدل منه الاول فيجوز ان يماسوي بدله ابتداء تردد ولم  
يذكر في عامة كتب النحو فيما ثبتنا بالآية الشيخ ابا حيان نقل في فخر الخط عن  
بعض النحاة انه لا يجوز لانه قد طرح وكذا في مختار الشفاة ويقول قوله الآية  
يدل ما قبله او منته ماردة ولا ينبغي فيه المعنى المذكور **ف** لكونه معترفا  
بالمال الثابت في الصك فيكون في حكم العرف بالاضافة فلا ينافي ما سبق اية  
طريق التعريف هو اللام والاضافة **ف** بشرط اختياره الشاهدين وجه اشتراط  
المغايرة انها تناسب التعدد في المال وتحقق وجه اشتراط عدم المغايرة اية  
تكرر الشهود المتغايرة لا فائدة تأكيد الحق الاول بخلاف تكرير الشهود الاول في  
الاشهاد لا يؤكد الحق الاول غالبا فيجوز على البناء حتى آخر **ف** على خبر في  
الكرخي قبله لانه على الخلاف على خبر الرازي **ف** وخبر الحسن كان اخره  
عن مخبر صاحب الكشاف في كذا اللازم التعايل اذ خلافه والرواية المستفاد  
كانت قلنا **ف** وان كانت معرفة بحسب اللفظ قبل اي سائر مثل في غيره في  
التوغل في الابهام فلا يترتب بالاضافة **ف** للفرق الظاهر الفرق انه لما مور في

في الاول اعتناق عبده واحدا متصرفا به يقول الدار من جيبه الامروني في الثاني انه ان  
يقنع كل عبده من جيبه دخل الدار قبل ان ياتى ان يقول الامروني في هذا الفرق لا اجل انة  
كلما ينام جيبه لم يجوز ان يكون كلمة اي من جهة تغلها في الارباع بحيث  
لا يتبع فيها هادان اضعف في العرفه تصارت قربة من العوم في تصار عونا  
عند انقضاءها بصفة عام مطرد بخلاف سائر الفكرات الموصوفة بصفة عامة  
**قوله** ضعيف الجواب في ذلك قيل عليه السلام ليس بوجه الجواب بالعبء بل بعدم  
التمتع بالآية كما صرح به صاحب الكشف وكذا الاستدلال بهم بعدم جواز عود  
الجمع اليه الجواز عود ضمير الفرد وانت خبر بان صرح في آخر البحث بجواز عود  
ضمير التثنية والجمع اليه فالظاهر صلوحي الجواب بها ايضا لعدم القول بالفصل  
**قوله** وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقطع سلمنا الى ان قطع عن الوصف  
ولم يتعمم بالآية نكرة في موضع الشرط بدليل دخول النكارة في جزءه والنكرة  
في موضع الشرط مع نفيها في علم اي في هذه الصورة ايضا لاننا نقول النكرة اذا  
وقعت في خبر الشرط مع العلم بالواقع في خبر النفي لكي لا يلزم ان يعلم اذا كانت بمعنى  
الشرط وهنا كذلك **قوله** بطلان فعل الحمل في كل النظم الظاهر ان يقول ان جميعهم  
لانه الفرض انما يطبق حملها واحد اللهم الا ان يراد الكل المجموع او يراد كل  
منه يطبق حملها وهي جماعته **قوله** لكن ينبغي ان يمتنع الكل هذا لم يذكر في بعض  
النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره فيما اذا كانت المحيية مما يطبق حملها  
واحد بل بتحقيق المسئلة ولعلنا انما قال ينبغي ان يخرجها من القاعدة ولم يرد  
نصا في الكتب **قوله** من جهة النفي سماه اشلا رعاية للادب اذا الكلام عن قد مراد  
المشايخ والافا المذكور يدل على الفساد لا الاشكال وانما يكون من جهة النفي  
عن وروده بلا حجة اصطلاح النفي فان الشق الاول منه على النفي النفي  
والثاني على ارجاع الضمير واجاب صاحب الترجيح عن الاشكال بان الصفة انما  
يكون معمة اذا كان لما اخذ اشتقاقها صلاحية للبيوت وهر ب كل من  
العبيد المخاطب له صلاحية للبيوت الحرية بان يكون مفروية المخاطب العبد  
مطلوبة للملك فيخص العبد اليه وضرب المخاطب للعبد ليس في ضرب المفروب

[illegible]



سطحاً هو بل التفرقة بينه وبين غيره فلو كان كونه عاماً فلم يتم به أي  
في الثاني قطع الوصف المسمى وفيه نظر لأنه السد في قولك أي عيسى  
هذا الكتاب فهو محتمل كونه في الشرح والجواب لا يطرده في مثل قولك  
عام بعموم الوصف حتى لو قال هذا الكلام لا مرية وجاهاً لم يكن إلا أنه لا يجازي  
متى شاء بخلاف ما إذا كان اليوم خلاصاً فإنه يكون ح مولى بعد تحقق الترتيب  
للاول لأنه يكون اليوم الواحد شيئاً ويصير كلف بعد الترتيب منعاً بالنظر  
إلى ما في الأيام **فإن** العمل متصل بحقيقة وأما الاتصال بالضرورة فهو الترتيب  
للاضرب بنفسه **فإن** خرج ليجعل العمل به فانه لم يصح بل ذكر بالكلام  
أي بالضرورة **وفي** نظر ما إذا قيل انعم من تفرقة صاحب الحقيقة ان العتير  
في الوصف المسمى عند التعلق التام بين العقل وما يتعلق به اغنى قيام الفعل بالوصف  
وصدوره عنه ولو لم يكن اتصاله به بحيث لا يوجد فرد من أفراد الفعل بدون  
فعله هذا يندفع النظر بوجوهه أما الاول فلا تعلق بالضرورة بالمفعول بل ليس  
بتام لتحقق الفعل بدون في الجملة وعدم قيامه بعمق صدوره عنه وأما الثاني  
فلا احتياج الفعل إلى المفعول بل لأنه فعل بل لأنه متعلق بتحقيق الفعل بدون  
في الجملة فلا كونه متعلقاً به تماماً فلا يظهر أثره في التعميم بخلاف الزمان وبل الجملة  
قد اعتبر في التفرقة بين المفعول به والفاعل والزمان كونه فضلاً وكونه ثابتاً  
ضرورة تعدي الفعل فلا يشك في الفاعل انعقاد الأمر الاول وبالزمان انعقاد  
الأمر الثاني وسلك الجدة في تصور البدائع مسلماً آخر يخرج المسألة وهو أن المفعول  
في الصفة المعتبر صلوحها لا يقصد عليها الحكم الربوبية وعدم وجود دليل  
الاعراض عن قصد الوصف بها وإن لم يكن فإن تعميم الوصف بقصد العلية  
في قولك أي عيسى ضربته أو طمسته أو ابتك صارت قطع السناد عن منع الحكم  
إليه بالأواسط نحو عيسى ضربته أو طمسته أو ابتك دليل الاعراض عن قصد  
الوصف بذلك إذ الوصف للفاعل لأنه العلة لا المحل لأنه الشرط وإن لم يكن  
بالضرورة مثلاً فإنه ثابت ضرورة تعدي الفعل لا قصداً يتقصد بها  
بخلاف مسألة الأبناء إذ لا يندرج في الزمان لا البنية للفاعل والبنية للمفعول

المفعول كما تقرر في علم النحو ولم يوجد فيه دليل الاعراض والكلام بعد وضع تأمل  
فتأمل **ولا** امتناع في بحثنا لأنه قد شرح المقام امتناع قيام  
الحقيقة بجعلها أيضاً بالبداهة التي تكفي فيه بالنسبة فأذكر هنا ما اقتضاه  
يمكن أن يدفع به المذكور في شرح المقام قيام الشخص الواحد منها بالطرفين  
وما ذكره هنا لا ينبغي على ذلك لوقام لكل منهما فرع من أفران المقام بالآخر كما  
صرح به هناك حصل مقصوده **فإن** في المفعول فيه فالوجود فقط لا في  
التعلق ما في المكان ففقد الزمان فلا بد من دلالة وصفه على مطلق العمل لا من  
لا يدل على تعيينه وفي بحث لانه الفعل المتعدي تأييد على مفعول ما لا يدل على  
تعيينه فلا وجه للفرق بأن يحتاج إلى المفعول به في التعلق دون المفعول فيه فليست  
**فإن** اتصاله بالاول اسد وأما التمام الحقيقة فلا يتم انتفاء في المفعول به  
فهو في المفعول فيه أظهر من الترتيب في الحقيقة من الواضح متصل كالتصريح  
والضارب **فإن** في التصريح به قبل في نظر لانه بعد ذلك ثبت أن المفعول  
به أثره في التعميم كالكلام هنا ما فيه وجواباً أن هذا رد لصاحب الكشف وأيضا  
المفعول به وحاصله أن أثر المفعول به إنما هو في ربط الصفة بالموصوف و  
ضروريته لا يتدرج فيه وأما التعميم فيحصل من ارتباط الصفة بالموصوف  
الحاصل به لانه نفس الالاء بالذات وليس الخارج بمصدر بيان التعميم يحصل  
المفعول به بتدريج بل بمصدر حصول التعميم في صورة المفعول به ولو بواسطة  
الارتباط بالحاصل فلا منافاة **فإن** فقلنا لا ينبغي اعتراض عليه بأنه هذا  
أنما يستقيم إذا كان في تخيير الفاعل الواحد بين المفعولين وأما إذا كان  
تخيير الفاعل على بالنظر إلى مفعول واحد فلا سيما إذا خاطب زيداً وعمراً  
فقال اضربا زيدا مثلاً اليها فالظاهر أن مراد المص كما يدل على عبادته أن تخيير  
لا يتصور في استعمال الالاء الفاعل الخاطب سواء اتحد أو تعدد ولا شك أنه  
معدوم في الصورة الاولى وفي بحثنا لا يخفى أن قوله عيسى ضربته فلاه  
فمركز تخيير الفاعل والخطاب **فإن** أما أولاً فبما عني بأنه الالاء  
المذكورة في هذا المقام كتب الأصول والفرع لما كانت بحيث يتصور فيه



التخيير بين الفرق عليه ولا يفرق الخلف في بعض الصور خصوصاً المادّة كما في الفرق  
 الأولى حيث فرق بالوصل والقطع ثم بين عدم تحقق أحدهما فيكم حل هذه الحجة  
 فموجز الحجة مما يطبق عليها ولذا إذا علموا ما مع ان يتحقق الفرق المذكور  
 عن الكل يتحقق الوصف وفيه بحث لأن حاصل الأشكال الأولى في الحكم المذكور  
 يتحقق في المثالين المذكورين ولحقها مع ان الضابط لا يرد فيها العكس  
 كما في مثال الحجة ومن البين ان الجواب لا يرد **قوله** وهو اختيار البعض ودون  
 الآخر كما هو متفق في التخيير في فرق بينه وبين الابطاح بل الجمع يمكن في الابطاح  
 دون التخيير والضرب الثاني يتعين ان الأول لم يقع على الوجه المذكور فلا ترجح  
 بالاولوية وبالحكمة شرط الحرية هو الضرب المذكور فيه وهو الضرب المنفرد  
 ولم يوجد الحرية ايضا **قوله** منفرذ بالمفروضية فيحقق لكل وجود المتفرد  
 هو تطبيق العتق بالمفروضية وانتفاء المانع وهو التخيير على العرض المذكور  
 ولا ترجح هنا مرجح ولا في صورة الجمع وهو شرط ولا في صورة الترتيب فينبغي  
 ان يرجح الاول لأن وضع اي لما كان لولا حد ينبغي ان يرجح السابق رعاية  
 للوحدة من كل وجه فيحل اليه ولا يمتنع شيء من الاحتمال **قوله** لما ذكر في  
 صورة الاولى فيم بحث لأن مقتضى العتق وهو تحقق المفروضية المعلقة بالعتق  
 متحقق في الصورة الاولى والمانع متفرد وهو التخيير المتفرد لعدم الجمع والمانع  
 موجود في الصورة الثانية بل المتفرد غير متحقق وهو الضرب المنفرد الذي يستلزم  
 التخيير كلفرت فيحقق كل واحد في الصورة الاولى لا يستلزم تحققه في الثانية  
 فلتأمل **قوله** بل اذا ضرب معاً واما اذا ضرب على الترتيب فينبغي ان يرجح  
 الاول لأن وضع اي لما كان لولا حله **قوله** ويكون الخيار في الصورة  
 الثانية هذا هو المذهب لكن المذهب من كلام المنع ان الخيار ان الضابط ولذا  
 اعترض سراج الهندى في شرح المنع بأنه يخالف المذهب واجباً مثلاً الا عارض  
 عدم التفرد بين خيار المحل بعد وجود شرط عتق واحد منهم وهو خيار  
 المخطب الحاصل من تخيير المحل **قوله** هذا في نظر الاول اعترض عليه سراج  
 الهندى بان المخطب في الصورة بين الاخذ في احد طرفيها وفي الاخرى مفعول

٢١٩

مفعول بخلاف قوله انما اهاب دمع اذ لم يوجد فيه المخطب فلا يكون نظيره  
 اعبيدي ضربك والمجواب عنه وجود المخطب وعدمه في الصورة الاولى في نظر  
 الخافدة العموم على الترتيب بل ان اسناد الفعل الى ضمير مساويين الفاعل  
 والمفعول وهو ثابت واما اهاب دمع كنبوته في اي عبيدي ضربك فيكون  
 نظيره بلامية **قوله** والاوليان يعاد ولم يذكر المنع الاستثنائية ولعل عدم  
 التفرع لها القلة فيرو عنها **قوله** كما في قوله ومنهم من يستعملون اليك لانه وفيه  
 بحث لأن العموم فيمن دخل دار بني سفيان فهو من ليس في جميع ما يصلح له  
 كمن من يملك كذا هل ملكه يوم الفتح من دخل داره في ذلك اليوم ومثل هذا  
 العموم ثابت فيمن يستعملون ومن ينظر العمومها جميع من كان متصفاً بالشيء  
 والنظر من المناقضة في الشيء ان يجعل الاول عالماً والاخر خاصاً ويكون  
 ان يقال المراد في الاول من دخل دار بني سفيان من كان ملكه فربما وليس له  
 من الثاني ومن المناقضة كل من يستعملون اليك فالفرق ظاهراً في جمع الضمير لاول  
 على العموم وكذا قوله لا يدل على المنع من جواز ان يكون اللفظ **قوله** هو شائع  
 الكثير وكثير استعمال يقتضيه مبادرة الفهم وهو مادة الحقيقة فلا يكون غير حقيقة  
 دفعا لا شواك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها  
 على مبداء المسافة لان المبداء في الحقيقة بمعنى المذكور فلا يخرج عن التبعية  
 فيحمل ان يكون مراده ان اصلها التبعية بعد ابتداء الغاية فلا يعود عن الحيا  
 البقاء الا بدليل **قوله** الحما هو من العاقل العموم فيمن في ذلك ما هو  
 من العاقل العموم انما هو مجرد عبيدي ولم يصف اليه الشبه **قوله** بقرينة قوله  
 واستغفر لهم القرينة الاولى قرينة لعموم من في الآية الاولى وهو كونه قرينة  
 لانه لا نسب لعموم استغفار النجم عدم لهم جميعاً والقرينة الثانية قرينة لعموم  
 من في الآية الثانية لان معنى الآية وانت اعلم ذلك التوفيق اليه مشبك اقرب الخيرة  
 فيونين وقلة خزائن ومضاهين جميعاً ومن البين ان العتق انما انفراداً  
 سوى بين الجميع في جواز الايراد لولا وجود من فيكون عاماً **قوله** على ان من  
 البيان هذا تحقيق الحق في السئلة لا شرح الكلام المنع حتى يرد انه لا يطابق الشر



لتصحح المصباح بانه من هذا المثال لا لا يقع بالتعريف عندنا فيه واما شرح الكلام  
فيقولون فلهذا فرقنا آخر **قوله** وضبطنا لانه قد عرفت ان من شرطية عام  
قطعا وهما كذلك على ان المشبه كما يقع صفة للفاعل يقع صفة للمفعول وايضا  
المفعول وان كان عتقه كونه مشبهة يقع صفة لـ **قوله** فيقولون على التعريف  
فيقال ان الذي يقع انما يجوز ان يقع على التعريف لو جاز وقوع لفظ بعض في موضعها  
اذ قد ذكرنا في هاتم ان علامتها المكان ستأخذ بعض مدها كقراءة ابن  
مسعود حتى ينفقوا بعض ما يجوز وهو مستعمل في الصور بين اختلاف الاولى  
فلا يكون التقدير من شارة بعض عتق وهو مستعمل في شارة مستطلي  
غير من الجوز اسناده الى بعض ايضا فيبقى بلا رافع واما في الثانية فلا يكون  
التقدير من حيث بعض عتق ويترك تقديره في الصور بين وقد يجاز  
بان ذلك يقع في الصور بين بطريق الابدال والحقا لا يلزم من عدم العلامة  
عدم ما هي علامة **قوله** سقط عن التعريف بالكلية فيمنعنا قسوة وهو ان  
هذا مخالف لما ذكره الان من ان التعريف متعين على التقدير ثم ان هذه  
التيقن وان كان يفرض على الشارح في اواخر البحث الا انه بعد سياق الكلام  
على تسليم ذلك التيقن **قوله** ويمكن الجواب قيل في بحث لانه تعلق الشيء بكل  
على الانفراد لما كان امرا بالهنا لا الاطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل اظهار الترتيب  
دليلا عليه كاجعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها فيقولون من سوي اخرهم بلا  
احتياج الى ما ذكره وانت خير بانه المالك يجعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها  
لا جعل نفس الترتيب كذلك لانه من قبيل الافعال وما جعلوا الفعل دليلا في مثله  
وبالمجمل الترتيب في ذكر المشبه لا يستلزم الترتيب في اصل المشبه القايمة بالنفس  
حتى يتحقق تعلقها بكل على الانفراد بهذا ينبغي ما ورد على الشارح من ان جواب  
لا يتم في اذ كانا بنية كل على الانفراد بان قال شئت فقل هذا فاعتق وشئت  
فقل ذلك فاعتق الى ان يستوعبهم فتأمل **قوله** وهما نظرا لافعال الشرف  
هذا النظر انما يراد على ما فهمنا لاداة المص فانه قال التعريف متعين بغيره ان  
تعلق الحكم باصدق على البعض متعين على تقدير التعريف والبيان علم يدع

يدع ان التعريف هو مفهوم لفظ متعين وما يدل على ذلك انه قال فارادة البعض  
متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا الى البعض متعين و  
الحاصل ان اخذ القدر المشترك بين التعريف والبيان وحكم به لانه متيقن ومنه انه  
كودى العمل بخصوصية البعض وورد على بانه تفسير التعريف التيقن يتطابق حكم  
لما صدق على البعض فاسد لانه الضمير في قول المص ولانه راجع الى التعريف الذي  
هو مدلول غايته المذكور سابقا ويؤيد الرقعة فنية الكل محتملة فيجب ان يكون  
قوله مسئلة الكل محتملة لا يستلزم بطلان التعريف بالتفسير الذي ذكره بل بطلان  
التعريف الذي هو مدلول من وانت خير بان المراد الضمير من الجواز ان يرجع الى مجرد  
التعريف المجرد اعني التعريف المطلق او الجمل على الاحتكام ولما التايد الذي ذكره  
فليس شيء من الكلام فيما تعلق المشبه بالكل وايضا التعريف في كل لغة القدر  
المشترك الصالح للبعثية المجردة وهو **قوله** هي البعثية المجردة النافية  
الكلية قال لا فيما تعلقه اتفاق النحاة على ذلك حيث اختلفوا في التوفيق  
بين قوله ثم يفرقكم من ذنوبكم وبين قوله ثم ان الله يفرق الزنوب جميعا الى الله  
قالوا لا يبعد ان يفرق جميع الزنوب لعدم بعضها القوم او خطاب البعض  
لعدم نوع وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان البعثية لا ينافي  
الكلية وورد عليه الشريف بان الفاضل الرافعي صرح بعدم المناقاة بينهما حيث  
قال واذا كانا ايضا خطبا بالامة واحدة ففرق بعض الزنوب لا ينافي غير ذلك  
كلها بل عدم غفران بعضها ينافي غفران كلها **قوله** ومنها ما في غير العقلاء  
اي ذواتها وقد يستعمل في صفات العقلاء كقيل والسماء وما بناها الى  
الذي بناها ذكركم في الكشاف وغيره **قوله** على ان يعم العقلاء وغيرهم ان اراد  
ان يستعمل فيها ولو مجازا في احد من الكلام فيه ولان ادعى الاستعمال فيها يجب  
الحقيقة ثم يرد عليه ما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدي من دون الله  
حصب جهم قال عبد الله بن الزهري قد عرفت الملائكة والمسيح اقرب اليهم  
فقال عنهم ما اجمعكم بانه قومك اما علمت اما لا لا يعقل **قوله** فانه قيل قوله  
فاقرؤا قيل الاعراض غير وارد لان ما يستر عيان عن الجميع المستلزم جميع ما يستر



بصفة الانفراد متعلق بما ذكر في نظم الآية وهو قد فاقه في الحقيقة فاقه في  
بصفة الانفراد ما يتصور فيجب ان يكون ما شئت بعض الثالث الاظهر في المعنى  
ان يقول فالما دون لما شئت البعض الثالث في قوله وانه خلق كل شيء هكذا  
وقع في اكثر النسخ الا ان الواقع في القرآن وخلق كل شيء وفي موضع اخر وانه  
خالق كل شيء قال في تفسير القاموس الشئ يخص بالوجود لا بالحدوث والاصل  
بمعنى شئانه وحسبنا اول الباري كما قال الله ثم قال في شئ البر شئانه قل الله  
وبمعنى شئ اخر اي شئ وجوده وما شئت الله ثم وجوده موجود في  
الجلد وعليه قوله ان الله على كل شئ قدير وانه خالق كل شئ فمما على شئها  
بالامر في قوله ومن وما ذكر على سبيل التعليل والاقلام يبقى وقوع خاصا و  
استعارية لا لا ينفذ ذلك ان المراد بها مجرد استعماله فيم يقبل كما هو البتاد  
من السياق في ذكر شئ الله في قوله لا اله الا الله في كلامه اشكال وهو  
انها جعلت كل خاصية فخلق في صورة الذوق فرادى على الواحد فانه  
قوله ما على تقدير الذوق معا والجواب ان التراجع في كونه السائل على سبيل  
البدل من قبل العموم لانه اصل المسئلة فتوجب قوله ما على تقدير الذوق  
معا كما ذكر في النص في قوله وجعل المؤمنون امة واحدة قال في فصول البدائع  
توفيقي بين قول في الخصوص والعموم وانه خلاصا بعد من القيد لا ينافي عليه  
عاما باصلا كما في كل من دخل الحصن اليوم وهو قبل كل احد وقال في حواشي  
عليه والتحقيق ان كل من غامان ومنها وقد خصص بالقيود العارضة  
وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص بحسب الوجود لا ينافي في العموم بحسب  
الاصول المفهوم حيث ينفذ الكل بالكل لا ينفذ الجزئية بالوحدانية بحسب الوجود  
فما ان يعد كل منها علما بحسب الاصل والمفهوم وخاصا بحسب العارض والوجود  
فالقولان من الشايع ناظر الى اعتبار في قوله فلهذا امرها فينبغي انشاؤها  
بحديث ذي اليدي حيث رد كل ذلك لم يكن لقوله بعض ذلك قد كان ولقول  
الشاعر قد اصبحت ام الحيات تدعى على ذنبها كالم الضعف قال في فصول  
البدائع مرادهم وانما علم ان الداخل على المعرفة توجب العموم الانفرادي في اجرائها

اجرائها بتقدير جزء من كل جزء من اجزاء الزمان ما كوله قوله اول النبت  
في المختلف الذي يقدر دخوله بر يدعيه المختلف الواقع في عبارة النص  
ومنه منظر ان فيه رد على شئ الله الشئ حيث قال كل واحد من  
الاخمين كان فردا ليس من جنس وهو وليه من الناس الذي لم يدخلوا في اجاب  
بانه لا خلاف بين العبارتين تحتيما فان من قدر دخوله لم يدخل ومن  
لم يدخل امكن ان يقدر دخوله بعد ذلك الا ان الذي ان لو دخل واحد ولم  
يدخل بعده لاحتج بالنقل وانست خيرا بان مراد الشئ مجرد التنبه على وجه  
تقدير الذوق في المختلف لتحقق الاول في كل من العشرة الاخمين معا  
والفرق بين العبارتين ظلالا في احدهما للتصريح بما رجع اعتباره دون  
الاخرى هذا ثم كون كل واحد من العشرة الاخمين معا اول بناء على ان  
التقدير ان اعتبره دون العشرة الحادية فصار فردا سابقا قوله  
لم يكن لهم ولا لواحد منهم شئ لانه لم يقدر كل واحد من العشرة كان ليس من جنس  
لعدم التقفية ههنا اذا لم يقدر كذلك لم يوجد احد من السابق في عموم  
الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد وان كان مجموعا مع غيره او منفردا عنه كما  
سبق في اول الفصل فاذا قيد بالاولية تقيد ما يرد به فردا دخل اول  
لانه يحكم في الفرد السابق وحمل الحكم على الحكم لازم نقلا وهذا اي في  
المثال المذكور لم يتحقق لحد دخل او لا لان المفروض ان الداخل عشرة فلا يتحقق  
واحد منهم نقلا في فلا مشارة فيصير الاستعارة فينبغي من وجوه الاول  
ان العموم جامع الثاني ان الجميع استعارة للكل كما هو جواب ولم يقدر في الفقه في  
قيد الانفراد الثالث ان عموم من وضعي الاستعارة في كونه في سياق  
النفي قال الجدة المحقق في حواشي فصول البدائع والحق ان يقال لا حجة  
الاستعارة لكنها لما كانت في لفظ الجميع متعارفة مستعملة فيما بينهم بدلالة  
التجميع ذكرها ولم يكن استعارة للكل والجميع متعارفة لان خلاف مقتضى  
التجميع وفي كونه استعارة من الكل خلاف مقتضى التجميع نظر اذا لم يستمر  
لم يجب النقل فيما اذا قيل من دخل هذا الحصن فذكر داخل عشرة معا بخلاف



ما اذا استعمل لكل قول وهو بهذا المعنى لا يتعدد في بحث لا يمكن ان يتعدد  
 على سبيل البدل واقتضاء الكل التعدد لا ينافي ذلك حيث يحتاج الى المعنى المجازي  
 قال في غريبنا آخر لا يلحقنا قد ينافي في بعض طرق المعنى بناء على  
 انه اقل من الباب ان يصير كذا في العموم بدون كل من الحكم **لانه** اقل  
 هنا طرف قال صاحب الترجيح مراد عليه انه لا يجوز ان يكون حاله من غير  
 دخل فلا يحتاج الى قول ان معنى قولهم الاول اسم الفرض سابق الى الداخل  
 او لا اسم لذلك وجوابه انه لو لم يكن ظرفا لم ينع قبل لم تنوين وجه كما اشار اليه  
 الشافعي في هذا الكتاب حيث شرح قوله حامدا لانه اقل وثانيا لانه اذا قال المعنى  
 هذا الكلام للغير يضر بالبحث على دخول المحصور او لا فاعتبر **اولا** وعلما  
 انهم لو عملوا الكلام في بحث من وجوه الاول ان اعتبار دلالة النقص في كلام  
 الشارع ظاهرا واما اعتبارها في كلام الناس فلا لانه لو قال لرجل اعط هذا  
 الدراهم زيد الفقرة وملاحه لم يكن له ان يعطيه عمر والكوفة افرقة واصل  
 اللهم الا ان يقال كلام الخليفة في خلاف فيه كلام الشارع الثاني ان المقصود  
 من هذا الكلام تشجيع الناس بفتح المحصور لا تشجيعهم مطلقا وفتح المحصور قد  
 لا يتيسر بدخول واحد فيكون دخول الجماعة مقصودا والحق بولادة النص  
 بحجة ان يكون المعنى الذي الحكم فيه ما ويا للمقصود من عليه او قوي من  
 دخول الجماعة او دخل في الحق من دخول الواحد وعلم من ضعف قوله انما فلما  
 استحق للجماعة بالدخول فالواحد اولى الثالث ان الفهم بدلالة النص  
 يجب ان لا يبطل المنطوق ولا انفراد بطل حقيقة الجمع **فان** تحرير محل النزاع  
 قال الفاضل الشريف المشهور اذا كان حال بلفظ ظاهر العموم واما ان يحل  
 في الكعبة فقد جعل مسألة اخرى وهكذا الفعل المبت للعموم وهذا هو  
 المناسب وقال بعض الفضلاء **فان** يرى ان المسئلة التي اوردناها  
 ههنا ما ذكر في مختصر ابن الحلي وغيره ان الفعل المبت للعموم وهو متفق  
 عليه بيني الخفية والشافعية وعنونت هذه المسئلة التي ذكرها بحكاية الحكم  
 لاحكامه الفعل وبذلك على ما ذكرناه في مثل النص وتعليقه عدم ذكر الخلاف فيه

فيه لاحد ومنه يكون مثل قولنا بالشفقة من هذا القبيل غايته ان غنونا بحكاية  
 الفعل والامانة فيه **فان** مثل الذي من بيع الغرر هو المولى على حكمه قال في الغرر  
 نهى عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يرى يكون اما يكون بيع السمكة في الماء  
 والطير في الهوى **فان** ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصفتها معية المراد بالواقع  
 هو الفعل المحكي كما يدل عليه صريح كلام المتن وفيه بحث اذ تعدد تعميم الفعل بفعل  
 التمام كما دل عليه سابق لم يتبين انتهاء العموم في المحكي لاحتمال ان يكون الصلابة  
 عند عدم الاتيمعوا بالغرر والشفقة للمبارك اللهم الا ان يقال العموم بطريق القمع  
 انما يكون في المحكية دون المحكي لاحتمال خصوصية **فان** في الجهات والازمان قال  
 صاحب الترجيح هذا كلام غير صحيح لانه تخصيص بطريق العموم ظاهر او قول الشافعي  
 صلي عليه ظاهرا العموم للفعل والفرض وجوابه ان عدم عموم فعل ثبت للامانة  
 داخل في الذي كما مرع بالماضي في شرح مختصر ابن الحلي **فان** وفي نظرنا  
 او لا قال الفاضل الشريف حاصلا كلام المتن ان الراوي في الاول اعني صلي على فاعلا  
 من افعال الجوارح وليس عموم احلا وفي الثاني نقل جلالتهما القول فالنقل  
 انه ينقل بعينه فيكون عاما ولو كان بيان في الجاهل قضية معينة فالظاهر فهم  
 العموم من كلامه ولو بقرينة ولذلك اسند القضاة على العموم ان يكون محققا  
 لا يتوجه عليه شيء مما يجحد **فان** بل فقط عام قبل هذا من دفع لان النزاع فيما  
 حكامه بل فقط العموم فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه كما قال صلي عليه الصلوات  
 النفل والغرض من جميع الجهات في الكعبة **فان** ولما كانا فلان واجب بل جله  
 بمنزلة ذلك ليس بوقع حكمه بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل يفهم  
 العموم بطريق من الطرق الصحيحة مثل ان يفتي عن محضر من الراوي مراد كثيرا  
 بالشفقة لكونه جارا من غير ان يعتبر بصيغة العموم فلا يراى ترتيب الحكم على الوصف  
 الدال على العلية لهذا العموم ونقله ويقتضي جارا بخصوصه وقد كان سمع منهم  
 حكى على الواحد حكى على الجماعة واخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق المتفق  
 عليها **فان** لاحكامه الفعل كلام الرازي يفهم انما لا يجتمع في ذلك كما يفهم من  
 جوابك النفي **فان** في هذا لا يصح بل في جوابه كان في غير ذلك احكي الرازي عن



بعضهم ان اجاز استعمالها بعد الجواب كما يقول وقد عرفت بالفصل بينه  
بينها بل ان هذا القبول لا يجوز ان يقال هو اذا انتى قول فان قلت وقع في  
كتب الاحاديث ما يقتضيه ان يجاب بهما الا انها في الجرد في صحيح البخاري في كتب  
الاملاء انه لم يقل ان يرضوا ان يكون ربيع اهل الجنة قالوا بل في صحيح مسلم  
في كتاب الجهاد اسر كذا ان يكونوا في السرايا قالوا بل وفي ايضا ان قال انت  
الذي لقيني بكة فقال الجيب بل قلت قال الشيخ ابو حيان في شرح التمهيد  
مقررنا على ان هذا في نقص قواعد النسخ بل جاء في الحديث ما يخالفه لم يعمد  
لاحتمال ان العربية لانه البصريين ولا في الكوفيين كاشهاد بما ورد في كتب  
الاحاديث على المسائل العربية كسرد ذلك في الحديث غير متحقق كونه بلفظ النبي  
عم فانه لم يرد في الآخرة ان كان الروايات بروايات الحديث بالعموم وهم  
اللعني والوديعين للعربية فدخل في الحديث غير كثير من دون على حسب  
ما يسر في الرواية هذا خلاصة كلام ابو حيان ويؤيد ان الحديث الذي يروي  
على خلاف القاعدة الشهيرة ما في نفسه من طريق اخرى على وفق القاعدة كحديث  
العجبي يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار استدلالا بما ذكر  
على اطراف لغة الكوفي البرقي وقد ورد هذا الحديث بلفظ على وفق القاعدة  
فاخرجه البرقي في مسنده بلفظ ان الله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل  
وملائكة بالنهار **وانما علم حقيقة الحال** نقل عن الثالثان تحتل ثلثان  
الاول ما هو العادة في اخر الابحاث الثاني توضع الكلام وتختفي بعضه في  
الحال امر مبطل فلما يطالع الانسان بخلاف القول الثالث نقص الكلام انما  
يعني ان الله تعالى علم حقيقة الحال هو كما ذكر ام لا بنا وعلى ما يقال في الحال  
انطق من لسان المقال **امراة اويس بن صامت** او مسلم بن الحنفية في  
علاء بن ابي ربيعة او في غير هذا **من بشر بضياعة** في شرح الشكاة اهل اللغة  
يضمونه الباء ويكرهونها والمخوف الضم في النهاية لابن كثير في بعضهم بالصاد  
المهمل **والاجابة** تخصيص السبب واجاب صاحب الترجمة بانه القيد لا يخص  
العام المخصوص من بعض البعض وهو مردود بان يقر في الكلام في العلم الذي يخص به

98  
من بعض غير السبب بخصيص **اجيب** الاول قبل هذا الجواب لا يرد الاستدلال المذكور  
لان حاصل السؤال جواز تخصيص السبب من العام وحاصل الجواب جواز عدم  
تخصيصه وهو لا ينافي بل الجواب ان العام في السبب محكم ولا يمكن تخصيصه منه كما  
لا يمكن نسخا وقد يجاب بمنع بطلان اللازم فان ابا حنيفة في اخراج النبت بالاعتناء  
بالالة المسترشحة اخراجها عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها بما عولها بل لا  
دفع وان اقر بالوطى والاقرش مع وروده في ولده زعمه وقال عبد الله بن  
زعمه هو اخي هاني ولده ابي ولد علي فراس قال هم هو كذا التحقيق ان بطلان  
اللازم اتفاقا ان اريد بالسبب العمومي اذ لا خلاف ان لا يصور اخراج السبب الخاص  
الذي ورد في الحكم وهو ولد زعمه ولم يجز ان يوحى به ذلك قطعا وان اريد  
نوع السبب وقد منع بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم ويجاب عما نقل  
عن ابي حنيفة من ان الحديث لم يلبس بكاله وهو بعيد لان الحديث بحسب  
منه متونة في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام مع انه استقر على  
النسخ والمختار في الجواب وجوه الاول ما في بعض الروايات ان عبد الله بن  
ولد علي فراس اقرب الي ومنه ذهب ابي حنيفة بانه النامة يصير فراسا بالوطى  
اذا اقرب بالوطى ثم انت بولدك ان يكون من النامة ولد زعمه كان ام  
ولده ذكر ابو حنيفة الاماني ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ثبت  
من غير دعوى الثالث في رواية البخاري هو كذا يا عبد زعمه الولد للفراش للفراش  
والعام من الحجر قاله شيخنا في هذا اقتضاء بالملك لعبد كونه ولادة ابي ثم  
اعتق عليه بالقران بسبب الدليل عليه قوله لم يمت زعمها انت بالسودة  
فاحتجى به لا ان ليس باخلك وقوله لم الولد للفراش مع النسب من غلبة  
للحاق برزعه الرابع ان من ذهب ابي حنيفة في قوله هو من ذهب ابي حنيفة  
اقرار الودعة بنوع ولد الامة بمنزلة الدعوى من الاب وهذا الوجه الازمة  
يعري المذهب الفرع البخاري **وقد** لاول دليل على انه هو في النسخ فيه ورود  
فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد **وقد** نفس معرفة اسباب النزول وفيها الثقة  
بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة **وقد** لما استبها قبل



هذا الكلام وان كان لا يخفى عن صحة كلى الظان ابراهه بناسبة المصلحة المتقدمة  
الباحثة عن حمل اللفظ الذي ورد به كذا والى عداوة على الجوز في عدمه  
هو الشايع في جنب فيسلفه لان المطلق هو اللفظ والشايع في الحقيقة هو  
والشروط في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن الحاجب ايضا ما دل  
على شايع من جنس والمراد من احتمالها المحقق كونه امكنة الصدق على  
حصول كثر من الخصص المذكور حيث مفهوم كلى بهذا اللفظ وانما فترس  
بالحقيقة نفي ما يتوهم من ظعارة القوم ان المطلق عايراد بالحقيقة حيث  
هي وذلك لان الكلام انما يتعلق بالافراد دون المفردات وقوله من غير  
شود احراز عن العام ولا يتبين احراز عما سوى المهور الذهبية من المعارف  
لان مطلق والظان الحاجة الى قول غير يتبين لان المعارف ليست بجمعة  
محملة للخصص وهذا كما في حواشي شرح المحقق للشيخ الحديث الرابع وقيل  
نفي الشهور وقد يقال عدم اخراج المهور الذهبية بحكم ان المطلق يكون مقيدا  
باعتبار حضوره الذهبية واللام يكن معرفة وبالفريق بين المعرفة والتكروا ايضا  
مثل رتبة مؤمنة وهو المقيد بما زاد الشرع داخل في المطلق ودون المقيد  
مع تقييده والاصل بين التبيين التمايز الحقيقة لا الامتياز في الاطلاق نفس  
المطلق بما دل على الذات دون الصفات لا بالنفع فلا بالانبات واعترض  
الابري بان الاول على الذات هو الدال على الحقيقة كما في النهاية وذلك موضع  
الطبيعة والمطلق موضع الهملة لان ذلك مطلق بان حقيقة اسم الجنس قد  
لا يتبين اى لم يعتبر بينه فاستعماله في موضوع الهملة حقيقة كما عرف في الفرق  
بينه وبين علم الجنس ولان علم فالاول على الذات اعلم من الدال عليه من حيث هو  
او من حيث تحققة **قوله** والمقيد ما اخرج من هذا يتحقق بواسطة في اللغات  
الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيد قوله في حواشي شرح المحقق ان اطلاق  
المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس بمطابق شايع **قوله** وحين الفصل  
قيل لا ضبط ان يقال المطلق والمقيد اما ان ورد في الحكم او غير ذلك على تبيين  
لان اما ان يكونا في السبب الشرط والاول على رتبة اقسامه اما ان يتحد الحكم او

او يتعدد وكل منهما اما في حادثة او حادثتين فصاعدا الحاصل ستة وكل منهما  
اما في الاثبات او في النفي فصاعدا ثمانية عشر **قوله** مثل اعتق رتبة ولا يعتق  
رتبة كاذبة فيجب وهو ان هذا شرح لا يطابق المشرح لان المفهوم  
من قوله الشايع ان هذا المثال كالمثال الثاني من قبل ما اختلف فيه الحكم وحمل  
المطلق على المقيد والمفهوم من قوله النص ان المحل في صورة الاختلاف ليس الا  
فيما يستلزم تقييدا لحد من التقييد الاخر بالاول كالمثال الثاني فان قلت اذا  
حمل المطلق على المقيد في صورة اللجب بواسطة المحل في صورة اللجب  
بلا واسطة او لم قلت نعم لان تعميم المستثنى في كلام المص صورة اللجب بلا  
واسطة تعفظ باباه سوق كلام التوضيح فالاولى ان يجعل المثال الاول  
من قبل ما اتحد فيه الحكم واتحد الحادثة والاطلاق والتقييد دل على ان على  
الحكم والحكم مثبت وقد صرح النص بان المحل فيه ايضا واجب فان قلت  
احد الحكمين في المثال الاول مثبت والاخر نفي فقد اختلف الحكم قلت اهل  
المشايخ الحكم فيها الاتفاق لزم في الاعتق رتبة كاذبة بعد قوله يعتق عن  
رتبة يعتق عن رتبة مؤمنة ويؤيده ان جعل الحكم باعتبارها الاثبات والنفي  
قسيه ولم يجعل ما ذكره قسما ثانيا **قوله** ان المحل على هذا المعنى بعيد اذ  
من المحل حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تقييده بعيدا وادخل الكلام  
على المعنى الذي ذكره **قوله** ولا يخفى ان هذا هو المستعمل في شرح مختصر ابن  
الحاجب للقاضي وقد اجاب عنه في حواشيه بانه مناقشة في المثال وهذا  
كما ملوا الاطلاق والتقييد في السبب بقوله عدم ادق عن كل حر وعبد ادق  
عن كل حر وعبد من المسلمين وكان معنى على ان يعتبر اول الاطلاق والتقييد  
لم سلب عليه ما يفيد العموم **قوله** فانه كان فلا محل عند عامة اصحابنا وعند  
بعض اصحابنا وجميع اصحابنا في المحل واجب كذا في التحقيق **قوله** حمل المطلق  
على المقيد بالاتفاق بانه المطلق لا ينفي التقييد عليه وتاخره وقيل لا ينفي  
له ان تاخر المقيد كذا في شرح العبد والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق  
على المقيد اذا كان كل منهما ما يجب العمل به بالاتفاق على المحل في المثال الذي ذكره



كما يصرح به ثم كلام العلامة في شرح المختصر شيوان ههنا من جهة آخر وهو  
عمل القيد على المطلق الآتي الآتي ذكرنا لا نعترف خلافا في عمل المطلق على  
المقيد **ف** والقيد يوجب عدم قيامه عليه ان اردنا ان يكون المقيد موجبا لعدم  
اجزاء ما لا يوجد فيه القيد كونه لا على عدم اجزاء ذلك كما هو الظاهر وليس  
القول بمفهوم المخالفة هو وجه الشافعية ولا يريد به اعم منه ومنه  
سكانا عن ما لا يوجد فيه القيد حتى يكون اجزاء باقيا على عدم العمل فلا  
ينافي اجزاء بالمطلق لان المطلق كما يوجب اجزاء ما يوجد فيه القيد  
يوجب ايضا اجزاء ما لا يوجد فيه في الضرورة في عمل المطلق على القيد في صورة  
اتحاد الحكم والحادث ايضا لا على مذهب الشافعي والجواب ان القيد يدل  
على عدم اجزاء المطلق من حيث هو المطلق لكن لا بدالة اللفظ حتى يلزم  
القول بمفهوم المخالفة بل بواسطة الجواب القيد ويجوز تمام حقيقة في مباحث  
النسخ **ف** وانما في انما يشترط انما اعترض عليه بان يحمل المطلق على المقيد  
عنده وان ورد في حادثين كما في رقبة كفارة القتل كسائر الكفارات  
فلم يحمل ههنا على المقيد في حادثة اخرى وكفارة القتل والظهار واجاب  
صاحب الكافي بان العمل عند اذا كان القيد نوعا اما اذا كان نوعين  
فلا التعارض وههنا كذلك لان الصوم في كفارة الظهار والقتل مقيد  
بالتتابع والصوم في الحج والتمتع مقيد بالتعريق **ف** القول بالموجب يقع  
الحكم وهو التزام ما يلزم العمل بتعليقه مع بقاء النزاع في حكم القيد وهو  
ههنا العمل عند اختلاف الحادثة **ف** كما اذا خلا في الحكم واتحدت الحادثة  
كانه اشارة الى قصور عبارة تعبر المص حيث قال ولا تعارض الا في اتحاد  
الحادثة والحكم ولم يرد مع دخول المطلق والمقيد على الحكم مع ان ما لا بد منه  
في التعارض ويمكن ان يقال قوله في ثلثة ايام متتابعة قيد لقوله الآتي اتحاد  
الحادثة والحكم فيفيد اعتبار القيد المذكور كما لا يخفى **ف** لم يكن الكلام في  
متعارضين قبل وليس سلم التعارض في دليلهم هذا معارضين بالقلب بيان  
ان التعارض انما هو في الرقبة الكافرة والمطلق بها يتناول المطلق اياها

اياها والقيد كانت منها **ف** فان قلت لما تأييد وجه الاستدلال على المطلق  
ههنا قوله ثم لا يسئلون الآتي لاشك ان من من اشياء متصفة بتلك الصفة لا  
عن جميع الاشياء لقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله عدم  
طلب العلم فريضة ورجح لا يكون السؤال عن اهل الاشياء من جهة اختلاف  
السؤال عن القيد وهو المذموم فان لم يكن المطلقات معوية باطلا فيها  
عند عدم انصافها بالقيود لم يكن النهي عن السؤال عنها فائدة وهو قوي  
دليله واضحا على المطلق وهو الاصل ان يكون المطلق معوية باطلا في صورة  
حمل المطلق على القيد المذموم على الوجه لا يكون نقصا للاصل فيمنع من الاستفا  
نه ان المطلقات يجب ان يحمل باطلا فيها اذا لم يثبت في موضع آخر ولا يدل  
على وجوب العمل باطلا فيها اذا قيد به والكلام فيه **ف** سكون عند دفعه  
وانما يكون سكونا عند ادخاله يصرح به في النص المقيد ولعل هذا وجه النقص  
فان قلت قوله في المطلق ظرف المسكوت لا قيد للوصف فلا يتعدى فيه التعريف  
له في المقيد قلت لا انما الوصف فيه سكون عند ادخاله لا اطلاق يتناول كما يدل  
ولو لم فالعوض في المقيد كيف لعدم تناول النهي السؤال **ف** بل ضعف  
الاستدلال بهذه الآية لان الآية سبقت النهي عن السؤال مما لا حاجة اليه  
او عن التكرار في علي وجه يورث غضبا في عدم يدل بسب نزول الآية وبالجملة  
النهي عن السؤال المخصص من من اشياء له بتدكم تسوكم فلا يلزم كونه كل  
سؤال فيها عنه كيف وقد قال الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون  
وفي ايراد الآية اقبلن لطيف ودعنا الى ان الشافعية اهل الذكر فعل  
المخفية ان تسئلوا هم عن هذا المسئلة وقد يتفق بين الآيتين بان لا  
تسئلوا المطلق فاسئلوا في الجمل **ف** هذا لا يقوم حجة على المخصص حيث  
لان هذا من قبل رد المختلف الى المختلف عليه وهذا جائز في طريق الاحتجاج  
اذا كان المخصص ملزما في الاصل وههنا كذلك وايضا هذا بحث اخوي وليس  
شرعي حقا لا يؤخذ عنه وعلى ذكر سيدنا بقول امر القيس وزهير فكيف  
لا يستدلون لقوله هو لسان علي بن ابي طالب **ف** وقد يجاب بالاجماع



وفي بحث اما اولاً فلا بد من الصورة الجزئية وان لم يصلح لاثبات الحكم الكلي لكنها  
صالحة لنقض الحكم الكلي وهو لا يثبت على دليل قول النسخ فلهذا لا يثبت المذهب  
القول واما ثانياً فلا بد ان ثبت عدم المحل في صورة بلاجماع ثبت في سائر الصور  
لعدم القابل بالفضل ويمكن ان يجازى عن الاول بان الصلوح الذي ادعاه  
م اذ ذلك الحكم الكلي في الموضعين عنه وهذا ظاهر ان دفع التناقض في المثال **ق**  
لجواز ان يكون له دليل لا محال لم يثبت وهو ان ما نقله عن عمر استدلال بالطلاق  
حيث استنتج الامر بالا بهام من كونها ممتدة وذلك يقتضي مقدمة اخرى هي ان كل  
منهم فالإيهام فيه واجب وهذه المقدمة انما يتم لمقدمة وهي ان العمل بما  
تقتضيه الكلام واجب وهو يستلزم العمل بالتقدير ايضا في موضعين موضعين وليس  
المتعلق بالهاتين المقدمتين في الظاهر الداعي الى الجماع هو هذا لان عمر في  
الكبر هو واعلم بهذا استدلاله بهذا المعنى ظاهرا في جملة هذه اذ في شيئا  
اخر فلهذا **ق** فلو لم يحل عليه الجرح لكان التقدير على ان يعارض هذا  
بانه لو حل يلزم اخرج احدهما عن ان يكون تاسيسا لانه يكون احدهما كائنا  
**ق** اجيب بانه ينفذ استحباب قبل هذا الكلام ليس يدرك ان العمل بالتقدير  
هو ان يعتبر التقدير بحيث انه لا يجوز التمسك بالابان في حكم ما ذكره الرخصة والاحتجاب  
بالجواب ان يقال انما ان الحكم التقدير معلوم من المطلق بل حكم التقدير والطلاق  
بغير رخصة والجواب عن الشرطين منع الحكم المستفاد من قوله هو ان يعتبر احوالها  
الجواب المذكور في دليل ان المراد بالتقدير ان كان وجوب التقدير فليس ذلك  
حكم التقدير على تقدير عدم المحل وان اريد بآخرة التقدير فهو مفهوم من المطلق  
**ق** ان المعنى هو وجوب التقدير من غير دليل اذ لا بان الوجوب ليس  
بصرح في النص من وليس عدم اجزاء غير التقدير لافادة التقدير الوجوب الترخي  
بل لانه عدم اصله وثانياً بان ليس المراد بوجوب التقدير الاجزاء ما يوجد  
فيه التقدير وعدم اجزاء ما ليس فيه على ما هو المقتضى في امرين احدهما اجزاء  
التقدير والثاني عدم اجزاء غيره الاول حاصل في المقتضى بالنص المطلق فلا ينفذ  
تقديره بل هو في المثال فقط في اخر ما ذكره النص وان اراد غير ما هو الظاهر

فليس حتى يتم عليه والجواب عن الاول ان الوجوب مراد في مثل فخر بن رتبة  
مؤمنة فهو في حكم المبرهنة وعن الثاني بان معنى وجوب التقدير ان لا بد ان  
يؤتي به وهذا ليس حاصل في المقتضى بالنص المطلق ويصدق عليه **ق** لا اجزاء  
التقدير حتى يرد عليه ان ثابت بالنص المطلق **ق** وانما ان النص المطلق انما  
يكون ابطالا للحكم شرعي ثابت بالنص المطلق ولا يرد من عليه بان المراد بوجوب  
المطلق ليس الاجزاء مطلقا سواء كان ذلك التقدير او لا يشبهه انما يشبه  
عدم وجوب التقدير فنع دالة النص المطلق على ذلك لعدم كفاية **ق** تقدير  
اي اعتبار تقديرات التقدير كفاية اليه وان كان التقدير في كفاية  
التقدير فان قلت لا فانه يجمع في المطلق والتقدير لان الاثر هو تقدير المطلق  
الوارد في سبب القياس لانه يتبع ذلك على اطلاقه ويحصل تقديره في تقدير  
قلت اشار في الكشف للجواب حيث قال بان تقدير التقدير لم يمت لا يمتح البطلان  
لاطلاق لان الذي لا يصلح مبطلا للتقدير **ق** والاستماع في اجتماع  
والقياس في حكم واحد ان الظاهر يقول بالاستماع في اجتماع النص المطلق  
والتقدير التقديري لكن القياس لما كان سببا لمحصل النص التقديري اقام  
مقام **ق** على انما تقول في المقتضى بان ما يقال في قوله ان النص  
المطلق لو دل على عدم وجوب التقدير لما صح تقديره في صورة الاتفاق وفي  
بحث لان تقديره هو من المقتضى ترجيح التقدير على المطلق بعد التعارض فلا  
فلا يلزم منه الجرح فيما لا يعارض فيه وذلك ان تقول حاصل هذا الجواب هو ان  
على تقدير تقدير التقدير كفاية اليه وهو رتبة لها كانهما اود فيهما انها  
مطلق كما ذكره القائل بكونه القول بجواز الكفاية بالنص كما ذكره منافيا  
للاتفاق المذكور وخارفا للجماع لان معنى المحل المذكور ان لا يحصل الاجزاء  
بدون التقدير وعلى هذا التقدير يندفع البحث المذكور لكن يرد عليه بان لا فانه  
ان مثل هذا الجماع يوجب الاتفاق فان شرط استوائها في الدرجة  
الاولى ان الزيادة على النص لا يجوز تجزئ الواحد لا استدلال ابطال القطع  
بالدليل الظني فلما لم يجز ابطال التقدير الثابت بجزم الواحد فلا يجوز بالتقدير



مبحث حكم المشترك

الثابت بالبرهان هو دون اولى **قوله** فيتناقض ما تقدم اه وتناقض ما تأخر  
ايضا وهو قول فيكون لاثبات ما لم يكن شرعي وهو عدم اجراء الكافرة  
**قوله** وليس من باب الترتيب يكون من القول بالموجب وذلك ما يلزم اذا كان  
غير منظم بل يكون الخلاف مع التزامه باقية الحكم الحق وهذا ليس كذلك  
لأن القول على ما دل على السياق والسياسة لا يجوز تعدد اجراء غير المتبد  
لكنه عدمه اصليا واذا سلم ان عدمه مدلول للنقض كالاتيات وقد سلم كون  
حكم شرعي فكيف يلزم بطلان التعدي **قوله** وقيل يجوز في النفي دون الاثبات  
وهو ضعيف لأن النفي يرفع مقتضى الاثبات **قوله** واليه مال صاحب الهداية  
حيث قال في ارباب الوصية للاقارب وغيره ولو ادرى هو باليوليه موال  
اعتقده وموال اعتقده فالوصية باطله لما ادعى الجته مختلفان لان احدهما  
موال النعمة والاخر من عليه فصلا مشتركا فلا ينظرها لفظ واحدة فوضع  
الاثبات **قوله** فيلحق حقيقة لكن مجموع الغنيين كواحد منها لا ترجع لها عليه  
لان اللفظ في الغنيين وهذا يمتاز به القول عن قول الشافعي **قوله** في النص  
لأن الواضع لم يضم للمجموع او دمج عليه مصادرة على الخط واجيب ببله المراد  
لظهوره الواضع لم يضع للمجموع قوله والامم الحق تبيلا استدلال **قوله** من  
اهل مينة على اعتبار قيد من حيث مفهوم الجمع ومن اعتبر قال بعدم عموم في  
الجمع ايضا ومن قال بعموم في الجمع لم يعتبر ذلك القيد **قوله** واليه اشار بقوله  
ومعنى قوله المفاضل الشريف قد صرح بذلك حيث قال وكل وضع يوجب  
فوجب ان يكون ومعنى قوله اشارة الحاشية آخره وانما خبر باب هذا انما يرد  
اذا وجد المخر من محله آخر على ان عمل الكلام على الاعادة في مقام الاعتناء فانه  
المراد ليس بسعيد فانه قال ومعنى هذا الذي ذكرته ولم يفعل فيه لا ينحى عليه  
استعمال اللفظ في الغنيين **قوله** ان كان غير متعلق بالثلاثة الاخيرة **قوله**  
وهذه مغلطه متناهية قبل النزاع في اطلاق التخصيص على كل من الغنيين ولا  
كانا لا مشتركين في التعريف او كان استعماله في المعنى الثاني بطريق الحجاز الآلة المعنى  
الاول معتبر في الوضع البتة لانه لما كان في اللفظ فان الكلام لا يفهم ما في النص

الغريب من افعالهم فلا يصل ان يكون لكل معنى لفظ واحد بل عليه ان يكون ذلك  
المعنى عند اطلاق اللفظ عليه **قوله** ينبغي ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى لا بالشيء  
فمع وقوع كلام العرب مرادف فابطل التخصيص بالمعنى الثاني واشترك فابطل  
التخصيص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع يقتضي التخصيص معا ومنه يعلم ان المراد  
معتبر في العمل فيه البتة وان لم يصرح الواضع باشتراطه وان الملاحظة في  
الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما في كتب واحد  
بين شخصين يمكن انتفاعها بالمنفعة الخاصة التوبة ملاها من الامعان فيلزم  
من استعمال الغنيين اعتبار الافراد في استعمال واحد واعتبار الاجتماع في  
المتباينين لهما فيه وذا غير جائز ولو لم ان الراد بالتخصيص في تعريف الوضع  
التعيين لا يقتصر كما انقوله هذا ايضا وجب ان لا ياد باللفظ حقيقة لا المعنى  
الواحد لان معنى الاستعمال بطريق الحقيقة ان يكون على قانون الوضع اي  
اعادة للجنس لاجل ان الواضع عين ذلك الوضع لا ولا شك انه لم يضع  
احد الواضعين لفظ المشترك لكل واحد من المعنيين بحيث يكون كل واحد  
متعلق الحكم ولا يلزم من كون الاستعمال في كل منهما حقيقة ان يكون  
استعمال واحد منهما حقيقة **قوله** كما يقال فيا كيف تعبد قال الفاضل الشريف  
فيه بحث لان استفاد من اياك تعبد هو التخصيص بمقتضى العبارة عليه  
ومن غير الفعل قصر لئلا يند على المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك بوجه عليه  
فيحتاج الى تأويل بوجه يؤدى الى الحق فليست قبل جففت فلان بالادبي  
وفي البحث بحث اذ ليس مراد الشئ الا ان الامثلة الثلاثة من واحد واحد  
ان الباء دخلت على الحق والتخصيص بمقتضى التميز والافراد ولا شبهة في ذلك  
كما صرح به في حواشي المطول وليس كلامه في التخصيص متفاد من اياك تعبد  
ومن غير الفصل فليست **قوله** وهذا هو المراد فيه بحث وهو ان حمل التخصيص  
على هذا المعنى يناهج الخط ووقع الترادف كما ان حمله على المعنى الاول يناهج  
بحسب وقوع الاشتراك فاي مرجح نحو على المعنى الثاني مع ان الاول مع حقيقة  
اللفظ التخصيص لا يحتاج حمله على تأويل بخلاف المعنى الثاني **قوله** فلا



يلزم من الجمع فيجب ان لا يصرح في النعم الثاني بان التحقيق ان استعمال اللفظ  
 في معنى حقيقة ومعنى مجازي متفرع على جواز استعمال المشترك في معنيين فكيف يحمل  
 ذلك مقدمة من دليل بطلان هذا **قوله** وفي نظر لانه قد يجاب عنه باختيار الشق  
 الثاني بان يقال ليس شيء دوراء كل واحد فلو جمع بينهما واذعم ان مجاز  
 ولا شك ان اللفظ في كل واحد حقيقة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما  
 وجود الحقيقة فظا اما وجود الحقيقة فظا واما المجاز فظا فليس في ذلك  
 ذلك ولا يجب على الصانع اثبات المعنى المجازي وبطلان المدعى ان استعمال المشترك  
 في اكثر من معنى واحد مجاز التزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يستلزم  
 الا الملازمة ولا يستلزم صدق المصداق حتى يتكلم في تصحيحه وبطلان هذا  
 الاحتياج الى التوجيه الذي ادعى ان اوجه قتال **قوله** يعود للتعريف المتأخر  
 من قوله وادد عليه انه اذا اريد به المجموع اه **قوله** فيجب ان لا نادى اريد  
 احيى عن بيان المراد الانقياد الايق والاشكاد الايق للكفار امتثال اوامر  
 التكليف ونواهيها ولم يوجد للمجاذات الامتثال في حكم التكوين وقد وجد  
 وقد يقال هذا المعنى لا يتكلم فيهم قوله يسجدون في السموات والارض فان  
 الانقياد الايق لم يوجد في جميع فيحتاج الى تخصيص العلم اعني على ان  
 قبيد المطلق ايضا لا يخرج من كلف واذا قال الشافع فلا يظهر في الجواب **قوله**  
 على ما هو الظاهر كلامه حيث حكم بان الانقياد المراد من السجدة غير ثابت  
 للكفار ولا شك ان المراد ان لو كان امتثال العلم التكوين والشيء او مطلقا  
 لا طاعة ولا طاعة الا انما استلذه الى الكفار **قوله** لان حقيقة السجود  
 وضع الجبهة فيجب اما اولها قبل ان حقيقة ليست وضع الجبهة بل  
 الخضوع مطلقا واطلاقا على وضع الجبهة على الارض دون سائر اجواب  
 الراس لان في الاول معنى الخضوع بل الخضوع اعظم من بخلاف الثاني  
 وبذلك ينزع ما نقله الفاضل الشريفي حيث قال قبل وضع الجبهة معناه العرف  
 واما الغرض موضع الراس مطلقا كما ذكر في محل الفتاوى لعدم كون وضع  
 الراس من جانب القفاء ساجدا فباعتبار العرف لا اللغة واما ثانيا فلان

فلان المص لم يدع ان حقيقة السجود وضع الراس بل ادعى ان المراد ولو بطريق  
 المجاز حتى يكون معنى واحد مشترك في الجميع وتحقيق كلامه انه لو دلل بالمدار على  
 عدم جواز الجمع بين معنيين مشترك فلا يوجب هذا المقام من التأويل فلو حمل على  
 المجاز لم يبعد فخر هذا التوجيه لا توجب منع كون السجود حقيقة في وضع  
 الراس **قوله** شك فيمكن دفع الاشكال بالحمل على التقلب على المراد بالركن  
 الطرف الاعلى والافردة الخانات حقيقة الراس **قوله** لا يناسب ان يقال  
 اجيب بان خطاب عارضا ما هو في امثاله ولا فال التزام مشترك المراد بالانقياد  
 في الجاذبات والحيوانات بل في السموات ايضا **قوله** في نظر لان الحكم بآحاد  
 فيجب ان لا هذا النظر من غير اعتبار في كلام المص راجع الى السجود  
 بمعنى وضع الجبهة على الارض كما يدل عليه قوله باعتبار ان ليس بها وجود ولا  
 جباه وليس كذلك بل راجع الى وضع الراس على الارض وقد عرفت بان مراده  
 بالمراس الطرف الاعلى في لا يرد هذا النظر فتأمل **قوله** لان معناه ان الشركيين  
 لا ينفقون هذه الدلالة بهذا المعنى على ان خطاب لا ينفقون الشركيين كما هو  
 صاحب الكشاف والظاهر وغيرهما وقال صاحب الانصاف لو كان الخطأ  
 للشركيين فانضع بقوله ان كان حليما غفورا وانما يخاطب بالحلم والمعرفة  
 المؤمنين والظان ان الخطاب للمؤمنين وعدم فهم التبع كذا تبين عدم  
 العمل ورد بان جعل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان معنى التزيم في قوله تعالى  
 عما يقولون علوا كبيرا راجع الى وصفه بـ المشركين من اتحاد الملازمة سائما  
 واما قوله تعالى ان كان حليما غفورا فكانه تنبيه على انهم مستوجبون لما كبرتهم  
 هذه ان يصيب عليهم العذاب صاوي يمكن حرف ذلك ان كان حليما غفورا  
 يميل ولا يعاجل **قوله** تحقق ان المراد فيجب ان لا عدم سماع التسبيح الحقيقة  
 لا يخص بالشركيين بل بتأويلهم والى ان لا ينسب اليهم ويظهر سبب  
 التهم الا ان يقال عدم السماع على وجه التعمد والعموم يخص بهم والى تجاوزهم  
 وهذا القدر يكفي للانتساب اليهم وذهبهم بذلك عند التفسيرات الاربعة فانه  
 قلت كالظن انما هو التأويل لفظ الاربعة لان الموصوف مؤنث قلت ذكر في

التفسير الثاني في استعمال اللفظ  
 في معنى



في شرح اللسان اعتبار الحق التام هذه الاعداد وعدم حوتها التام يكون بالنظر  
 الى واحد للمعروف لا الحفظ المعروض فان كان المعروض جمعا او واحدا مؤثرا  
 غير العلم حذف الماء من تحت ثلث نسوة ويحيى وان كان مذكرا ثبت الماء  
 سواء في لفظ الجمع علاقة التام حيث كان في جميع حوام او لم يكن اما  
 حقيقة او مجازا اذ ادب الحقيقة مطلق الحقيقة التساوية الحقيقة المطلقة والمرحل  
 والمنقول ولا ادب ما في قول الحقيقة الحقيقة المطلقة حيث عد المرحل والمنقول  
 في مقابلة لان الاستعمال الصحيح في حيث لا يستعمل اذا كان هو الوضع لم  
 يكون اللفظ مستعملا بهذا الاستعمال فيا وضع له فالظان الوضع في هو التبيين  
 السابق الذي يتفرع عليه الاستعمال في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 التبيين من غير حاجة الى الاستعمال في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 فيا وضع له بهذا الوضع لا بالوضع السابق لان الكلام في لزوم الاستعمال واللفظ  
 ان في تفرع كلام المصنف على في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 تميز في حذف المضاف في عبارة الشارع والمصنف دليل وضع جدير فلا امر  
 فاما قيل فالمستعمل مشتاء السؤال قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله  
 ان الوضع الاول لما كان اولى بالاعتبار كان الاولي على المنقول في المستعمل  
 في غير ما وضع له مجازا من جهة لوجود العلاقة في حيث لا وجود العلاقة  
 لا يستلزم المجازية بل يستلزم في الاستعمال العلاقة والمنقول ليس كذلك حيث  
 انه منقول فاذا استعمل في الثاني لعلاقة يكون مجازا المنقولا فانه يكتفي فيه  
 بمجرد النقل والتعيين فذكر في التقييم التام الذي باعتبار الاستعمال ليس كما ينبغي  
 فالاولى ذكر في التقييم الاول كالمشترك اي يكون العلم بالتعيين كانيا  
 في ذلك في وجود هذا المعنى في الحروف على القواعد ما معانيها غير مستقلة كادل  
 عليه سياق كلامه في المطول بحث وما مل فلتأمل فان اتفق في الحقيقة قال  
 الفاضل الشريف هذا كلام يخفى في اجتماع الاوضاع مطلقا متفق بل بما يستحيل  
 عادة لخلو الاوضاع المتعددة عن الغلبة وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه  
 متساوي في التفسير في قوله والشرط في الحقيقة وقوله والله المجاز قبل تفريره

اولاً وان ادعى تساوي لكن تفصيلاً ثانياً حيث قال فان اتفق بآراء كلمة الى الالة  
 على الشك والافتقار شرياً بالاول تقوي لا تحقيقاً كالتلفيق وقد تكلف في تبيين  
 بانه معقول لا بشرطه اليجب ان يستعملها كل صاحب وعنه في ذلك المعنى حتى لو  
 كانت حقيقة على الإطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوها وان اهل اللغة والشرع  
 والعرف الخاص والعلم اتفقوا على ذلك كالصلوة في الوجود حقيقة لفظ مجاز  
 شرعاً هو الشهور وعنه ما جاز في الحقيقة لغوية في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا  
 اي طرفة اليقين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعاره في الوجود مشيها  
 له بالركع والساجدة التمتع ولم يمول عليه الشارع بالذكرة في شرح المستكشف  
 ان ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل تسمية الصلوة المشتهرة على  
 الركوع والسجود المشتملين على التمتع وكلامه لا يعرف الصلوة بالربط المحقق  
 دليل الشهور وايضا الاستفاد من غير الحدود بل من جهة واحد ايضا كمن  
 باعتبار ما قال الفاضل الشريف في حيث لا ان الكلام في اللفظ الواحد وما ذكره  
 من الاعتبار في داخل الموضوع لا فيقضي بقدر المعنى ويكون احدهما متعلقا  
 له في اللفظ في غير موضوع له في ما كان في لفظ الدابة فان حقيقة فيا يرب على الارض  
 مطلقا مجازا في اذ قيد بخصومية الفرس وهو مفسدان مختلفان مجموعا  
 وخصوصا وما قيل من ان الاطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة فضا لا لانه  
 على المعنى العام الذي في الفرس لا على خصوصه في العبارة شاع نشأته في  
 فانه لفظ الصلوة في حيث لا ان يتفرع في البيان الانتفاض جماعا مع انه في قوله  
 في الذي يكتفي اذ يقال بينهما مقابلا فاذا دخل في احدهما خرج عن الآخر ومن  
 حيث انه جاز في ما يدعي هذا اذا لم يلاحظ في استعمال خصوصية الفرس وفي  
 الاستعمال في المطلق لا في قوله مع كونه مستقلا فيا هو في قوله الموضوع لا المجازية  
 فلم يجز المستوفيه في المصوتين كما ينبغي في السابق والمجاز لفظ مستقل في  
 غير ما وضع له من حيث انه غير موضوع له في الشارع نفسه في المطول بل في احتمال  
 المجاز في غير الموضوع من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع  
 له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له كقولك ليس كذا في شيء

حظ

حظ



واسئل القرية الاصل في الاول ليس في شيء انما هو في ما كان في شيء لان في ما كان في شيء  
 فالكاف زائدة وفي الثاني واسئل اهل القرية لان الجواز لا يستلزم طلبا للجواز اما  
 خلق الله تعالى في الجواز السقوط والتكلم وان كان جازا لا كان كذلك انما يكون عند  
 خلق العادة لظهور المجزأة او الكرامة ليس هذا الكلام في هذا المقام ويكفي ان  
 يقال لازية في الاول الصواب لا قصد في شيء مع طريق برهاني بيانه وجوده  
 في مسلم قطعا فلو كان الحقل كان كذلك التل مثل هو ذاته مع فتوت مثل مستلزم  
 لشوت مثل مثل فيق الامم قصد الى نفي المردوم وجاز في الكلام على طريقه  
 الكناية فانه اذا ان في التل على ما كان ويكون على انفسه ما كان ذلك نفسا التل عنه  
 بطريق المباعدة كما عرف في مثل التل متكررة في ذكره في حوائج الطول مع  
 اشارة الى جوابه فليطلب منه او التل على ما كان في الفتاوى كونه مشابها للجواز  
 القوي المعروف في كونه متقدما في امره الى غير ذلك ومنها بحث في الامري  
 ذكر في الاحكام لفظ القرية بعد هذه الال صاها بجان لغة وان لفظ كل يستعمل  
 بمعنى مثل ونهم يسود مثل ذكر مجازا بالنقصان والزيادة وعلى هذا القول مستول  
 في غير ما وضعت له اما بالنقصان او بزيادة في ما داخل في الحدود والحدود  
 بين الامري الى شراط العلاقة واعتبار اعادة معنى غير الموضوع على كذا في المخرج  
 في مثل خراج على خطه في شراط اذا انشأ امر غير مستعمل ذلك وان لم يكن  
 من افراد المعنى الاول في ما اراد الجواز من المصطلح في ما عليه في مجازي للمعنى  
 واطلاق الكلام على طريق المجاز من غير سبب للاربع في ضرب الاول في الاربعه من  
 الوضع الثاني كالمقول القوي في معنى كالمقول القوي من القوي والشرعي من  
 الشرعي والاصطلاح في الاصطلاح في المعرفة والعرف وبالمجمل المقول الشرعي والعرف  
 والاصطلاح في القوي شاي لا شك في ثبوته بخلاف الباقي وان كان المعنى  
 الثاني من افراد الاول ان كان المراد بهذا شرح كلام المصنف في السباق فيولا  
 يطابق المشرح لان تقرير المصنف في التفسير الثاني هو ان لفظ الغالب ما هو من  
 افراد المعنى القوي في اطلاق على ما في حيث خصوصه فهو حقيقة لغوية في جاز عرفها  
 مثلا وان اطلق على من حيث خصوصه مع رعاية المعنى الاول في العكس وان المعنى

الله

الثاني ما يوجب مع خصوصية القوي وتقرير التل على اعتبار من عرف آخر غير  
 ما يرب مع خصوصية القوي ويكون هذا افراد الالف وهذا افراد الالف  
 في نفس الالف قول القوي وثبت ايضا هذا الثبوت انما يظهر اذا اردت ان تظهر اللفظ  
 واما اذا اردت معناه اللفظ كما هو من ذهب اليه حينئذ هو فلا وقد يقال على تقدير  
 كونه المراد من البحر العلة لا يظهر ذلك الثبوت ايضا لان الجواز الى الحقيقة ليس كثره  
 الاستعمال بل لعدم الاحتياج الى القرينة وجواب ان ذلك لعدم كثره الاستعمال  
 فيجوز المال بواسطة غلبة اللفظ هذا بخلاف كليا في التفسير الثالث من  
 ان الجمل ما عرف المراد من نفس اللفظ خفاء لا يدركه الانسان في محل سواد ذلك  
 مترام المعاني المتساوية الاقدام كالمشرك او القرابة اللفظ كالموقع اللهم لا  
 ان يقال الجمل الداخل في الكناية ما لا يكون متساويا في غلبة اللفظ او في  
 القرينة في بحث وهو ان الكناية لا تستلزم بواسطة دخول السامع من القرينة ليس  
 في نفسه لكن لان الكناية لا تستلزم بواسطة يدور القرينة يكون في نفسه كمالها او  
 اللهم لا ان يقال الكناية بواسطة يدور القرينة لا ينافي الكناية في نفسه لان  
 معنى الكناية في نفسه في تلك الصورة عدم استتار اعتبار المعنى في ذلك  
 من غلبة اللفظ ودخول السامع في الوضع او عن القرينة او نحو ذلك ويدور عليه  
 ان المخرج قد يكون من الجواز ايضا ولا بد من القرينة قتل المخرج والحكم داخل  
 قيل على ما ينبغي فلا يراد بقرينة في نفسه اللفظ المستعمل في ما وضع له واللفظ  
 المستعمل في غير ما وضع له ان استمر المراد في النظر الى انفسها واذ بان يكون المعنى  
 الحقيقة في الحقيقة من الجواز المستعمل كالمطلقة مثلا في الدعاء في كناية  
 في الحقيقة اللفظة مخرج في الجواز القوي وهو الاركان المخصوصة او بالعكس  
 كمن في الاركان المخصوصة مخرج في الحقيقة الشرعية كناية في الجواز الشرعي وهو  
 الدعاء والمخرج هذا هو قسم الجواز في الحقيقة اليها وان كان الاستتار في الجواز  
 في الشكل والجمل ليس لان المراد المعنى المجوز وكذا الغلو في الشرع والحكم ليس لان  
 المراد بها المعنى المستعمل ولكن الجواز والوضع فيها لا يتحقق في موضع انشاء  
 انما فان قلت ذكر صاحب الكناية لا يستلزم في تسمية النص والمفسر مباحا في



دايت في كتب الكتب ما يورد عليه الا ان مورد القصة هنا هو الاستعمال فيه  
ولا يتحقق ذلك في النص والمفرد ظهورها باللفظ لا بالاستعمال انتهى كلامه فيها  
فكبره التمهيد دخول المفرد في الصريح بخالفه فادعوه قلت قد يقال ان التسمي  
باعتبار ظهور اللفظ وخفاء متاخر عن التسمي باعتباره الاستعمال عند المعبر  
مقدم عليه عند فخر الاسلام فذلك مخالف في الصريح من المخالفة في الاصل بوقته  
بجته وهو ان الظاهر كلام المعبر يكون سبب الاستدلال كناية الحقيقة هو  
كون الحقيقة المستعمل فيها مهورا كسب الظهور في صريحها كونه غير مهورا كسب  
الاستدلال كناية المحاذ كونه غير مهورا كسب الاستدلال في الصريح كونه غير مهورا كسب  
الظهور في صريحها كونه غير مهورا كسب الاستدلال في الصريح كونه غير مهورا كسب  
والجمل ليس ان معنى المراد اللفظ المهورا كسب والشرك للعلم المعاني المتساوية لا في  
من قبيل الكناية والجمل وليس معناه المراد مهورا وكذا الظهور في الصريح كونه غير مهورا كسب  
لان المراد به اللفظ المستعمل وكفى الخفاء والوضوح في هذا امر متحقق في وصف  
اشياء الله فالحق ان اللفظ سبب الاستدلال وكذا كناية كليا كما في الشكر المذكور  
يظهر ان قول المعبر في الحقيقة التي لم يجر مرجع ليس بجلي التناقض بالجمل المذكور  
يكفيها ولا يخفى ما فيه من التكلف لان النظر في هذا التقيد الجلي الاستدلال الى  
قصد الاستدلال فيكون العبرة في كفاية المراد استداره هو استعمال اللفظ دون قصد  
وبالجمل الصريح في الصريح والكناية الظهور والاستدلال في نفس الامر ولا دخل  
لقصد المستعمل في جعل اللفظ في اللفظ تسرا ولا عكس اى لفظ استعمال في معناه  
وفي حيث لا بد لا يقصد بالكناية معناه الموضوع له اصلا كما في قولك لا بد ان يكون  
طوبى النجاة قصد اللفظ في اللفظ وما اشارت من ان يقصد في الكناية بقصور المعبر  
في ذهن السامع لينقل منه الى الكناية عند قعوده في الكناية من حيث التصور  
دونه التصديق فليس في ذلك اذ لا بد في الجمل ايضا من ظهور اللفظ الحقيقة ليعلم المعبر  
المجازي المشتمل على الكناية المستعمل في الاستدلال فيكون كفاية الموضوع له مقصود  
في الكناية دونه الجمل كتم كنايةات عند المحققين قبل ان يفي عند المحققين من  
المخاطبة الذي يقتضيه ولا يستعمل كفايته وحمل على ما يكون بها عند استعمال

استعمال كفايته وانما خير في انما لها من اختلاف المحققين فكلام اشرار مناظر  
الى معبر مناظر المحققين وكلام القائل ذهاب الى معبر قدامهم ومثلهم  
اعترض على المناظر من حواشي الكتاب بان قوله بزيادة بسوكتان والسموات حواش  
بينه الرحمن على الرحمن سوي وخود كذا كنايةات كما صرح به مع استعمال المعبر الحقيقة  
قطعا فادعوا جيب بان ارادة اللفظ الحقيقة لا يستلزم تحققة وهو لا يلزم  
الكذب لان ارادة لا يكون على وجه المقصد اليقيني وانما بالنقل من اللفظ قلنا  
فكذلك النظر في حق المهورا على النظر بزيادة ولا يتحقق ويكون كناية في الكنايةات  
انما يريد به الشرح في شرح الفتح بان الموضوع كذا لم يكن مقصودا اصليا  
في الكناية لم يكن مستقلا في صريحه كما صرح به صاحب الفتح فلا يندرج الكناية في صريحه  
الحقيقة اصلا والمجاد الحق في هذا سند فان قيل لو قال المتكلم جاز في ذريع علم  
بأنه لم يجر وعلم المخاطب ايضا لم يجر مع علمه بل المتكلم عالم بخفاءه ليس بحقيقة ولا  
محاذ بل بعد الفتح مع ان يصدق عليه انه جاز سند فيما الفعل في غير ما هو فاعلم عند  
المتكلم فلا بد من زيادة قيد التساوي قلنا لا بد من قيد الملازمة كذا جملان لا ملازمة  
بين الجملين ويزيد في مثل ان ثبت الحرف في النقل ومثل هو في ذمته من جهة الجملان  
لا يجاز في اللفظ بغيره في ذات رده كونه بغيره من جهة فون نظر اللفظ وما هو وهو  
يشكل به في قولنا انما هذا السناد يستوي في المذكر والمؤنث ويكنى بالاجاب  
لجوده كونه الملازمة للتساوي كماله من العلاقة العلاقة بغير العيين مستعمل في  
المعاني والكثرة في الحركات وعكس العدم وضبط اللفظ في فقه وبه الخط  
على ما ذكره القاض في شرحه فيقال العادى كونه بين ذاتها اتصالا والاولى  
المجاورة والثاني اتصالا فيحصل للذات والاولى وصفا في بينهما تقدم وقاخر اذ لو  
اجتمعا لزم خلاف الفرض وانما استعمال المتقدم المتأخر في اللفظ عليه وبالمعنى فالاولى  
السوالتى امره لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في نقل فان لم يكن له حال مشترك كان  
فيه فلا علاقة بينهما وان كان في تلك الحال مأمورا بحسب وهو شمل او غيرهما  
وهو الصفة هذا ويكنى بخط في واحد وهو طلاق اسم المزمع على اللازم وانما  
هما اطلاق اللازم على المزمع او عكس اذ لا بد في الجميع من اعتبار المزمع على ما صرح به شارحه



المخلص فلو دد بلفظ التنكير لقال في هذا القول على معنى بالتكثير كلفاءه  
لانا نقول ليس كل من يحب الله يكون من الملقا آخر اللهم الا ان يقترن اللفظ بالضم  
بلا وضاع العلامة وفيه كلف كذا قال الشريف ويتبع فيها حصوله قال الفاضل  
الشريف اعلم ان هذا القتل قتلته اسر وهذا الخبر عصره في السنة الماضية  
كذلك فاستناع الحصول في زمان وقوع النسب فلا يكون الاستناع في ذلك الزمان  
ضابطا للحقيقة ولا المجاز فيكون شرط المجاز يجب كونه الاول  
وفي حيث لا يتوكل قتلته هذا الخي من مجاز يجب كونه مع حصول الحقيقة  
وهو الحيوة ليس المشار اليه باعتبار الحكم وهو القتل على ما ذكره الشريف في موضع  
واغرض على قوله يجب استناع حصول الحقيقة ليس في المجاز فكيف يجوز ان  
يجعل الاستناع المذكور شرط المجاز في هذا وكذا يدفع كراهة المدح في قوله  
بان المجاز في المثال المذكور باعتبار الحكم المذكور عليه باسم الاشارة والمعنى الحقيقة وهو  
الحيوة غير حاصل المشار اليه زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشارة ويكره ان يدفع  
البحث ايضا بان المراد جواز الشرطية له في بعض المواضع وبعضه فلهذا لا الهامطلقا  
فليتأمل اذا صحت فترتبط بالدين بالقول والالتزام مجازا ان معنى جرم  
الحروف اشارة الى دفع شبهة وهي الخبر ليس معنا حقيقة الفعل بل معنى تعينه  
وتعريف الجواب ان معنى حقيقة جرم الحروف وان كان تعينا الجرم على وجه الهيئة  
ليس هو الذي اطلق عليه المجاز مع ان ما ذكره في شرح قوله اذا اطلقت لفظا على  
معنى هو ان هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى واللفظ على اللفظ على اللفظ على اللفظ  
على المعنى يشترط ان المراد بالمعنى استعمال اللفظ فيه وادري هو من الاما هو علم ومن  
الفاعل الذي لم يستعمل اللفظ فيه والاحسن ان في توجيه مجازية التسمية لما في  
بالمستقبل وعكسه فباب الاستعارة لا من باب المجاز باعتبار كونه الاول  
ثم استعان لفظ احد هو قال الفاضل الشريف فالاستعارة في الفعل على قسمين  
الاول باعتبار المعنى المصدرى مطلقا الثاني باعتبار تقييده بالارادة فيكون في اصل  
المعنى موجودا فيها وهذا مع ما قيل ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان  
لا يوجب كونه حقيقة فان قلت لم يتصل بهم ان حصول المعنى الحقيقة في المعنى فزمان

زمان اعتبار الحكم يوجب كونه اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو  
خلاف المعتبر وهذا ضروري وما ذكرت من المثالين انما في بقية قلت خلافا للقول  
انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحيثية وهو معنى الحقيقة  
والثاني الحصول بالفعل قال الفاضل الشريف اجل مراد المصنف ان حصول الفعل  
ان ذلك الاطلاق ان كان بلا حكمة حضوره في بعض الاما في ذلك اشكال عليه  
وانت خبير بما في من الكلف لعدم مساعاة العبارة عليه وكذا ما قيل مراده بان  
كان من شأن الحصول الظهور ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وقد يجاب ايضا  
بان ما ذكر ليس بمجاز باعتبار ما يؤول نحو المصطلح المجاز بالقوة فانه لما قال فارقت  
لم يبق فرق بينه وبين اطلاق المكر على غير ما رقت ودفع بالفرق بين الاطلاق  
قبل الازالة والاطلاق بعدها والتحقيق ان العلاقة في بحث لتصلح فيما بعد  
بان العلاقة لا يجب صحة استعمال المجاز وجود مانع فلا بد للاتفاق المذكور ان  
العلاقة فيما ذكر من الاطلاق ليس هو النزوع الذي على ان يرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل  
الشريف وهو ان يلزم من هذا ان لا يكون السببية ايضا علاقة للاتفاق على استناع اطلاق  
الابن على الاب مع تحقق السببية بينهما او مشاكلة المشهور ان العلاقة من  
المشاكلة البريئة هي المحيية الحقيقية والمقورية والحق ان هذه علاقة باعتبار  
انها دليل المجازة في الخيال في العلاقة في الحقيقة والاولى الصاحبة في ذلك بعد  
الاستعمال والعلاقة يصح استعماله فيكون قبله مثلا اطلاق المشفر على شفة  
الانسان لم يرد بطلانها عليه ما من حيث حضورها والام لا يحتمل كونه من اطلاق المعيد  
على المطلق ان يكون من اطلاق المعيد بعيد على المعيد بعيدا اخر بل اراد ان اطلقت  
عليه مشفرا في اذ اريد شفة انسان فيحتمل ان يكون من باب الاستعارة وهو قد  
ويحتمل ان يكون من باب اطلاق المعيد على المطلق بان يتجرده عن كونه شفة  
اخر ويكون المراد من شفة مطلقا ويكون الخصوصية مستفادة من قرينة فان  
على قهقري فلو كانت دجلا في اريد زيدا انما لا يرد به خصوصية زيدا فلا كما في  
شرح الشريف للفتاح وقرينة الشفة الانسان وان كان مقيدا بوجهه لكنه مطلق  
من جهة اللفظ الذي كان في المعنى الحقيقة والشفر بهذا الاعتبار صحيح من باب اطلاق



المقيد على المطلق قلت كما قد مر ذكره لا يتأخر إذا كان المصنف قد قصد  
 لا يصدر تقييد العلاقة والافاق العلاقة التي تعتبر في الاستعارة في الغالب في الجاز  
 المثل الكلية والجزئية ولا شك في التعارض بين هاتين العلاقتين مثلاً بالذات  
 لا بالاعتبار باعتبار جمل مع دخل في الطرفين أو شكل له امتلاك الاول استعارة  
 التقطيع الموضوع للمثالة الاتصال بين الاجسام المتحركة بعضها ببعض متفرق  
 الجماعة وانعكاس بعضها عن بعضها في قولنا قطعنا هم في الارض الاية والجماع  
 الاجماع الدخول في مفهوم ما ومثال الثاني استعارة الانسان الصورة المتخيلة على  
 الجدار فكيف جسد هذا الصخر مفهوم في قول المصنف وهو الذي يكون الوصف فيها  
 فان اشتراط البيت ليس للجماع كما نرى في موضع فاشكلا لما عاين في الشكل  
 داخل في الوصف فليتنا في كونه الاستعارة وباعتبار شكل جسد الجماع في الوصف  
 قال الشاعر في فواتيه شرح المختصر لعلم الصفة للفظ المشترك فيها اعم من المحوس  
 والمفعول كما في استعارة الورد للحد واستعارة الكرام للشجاع ومن يدرج في الشكل  
 فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسماً على حدة ومنه الجواب وهو ان اللفظ  
 بان المخرق في مطلع الفصل بين المعنى المجازي والمعنى المجازي بالعموم والخصوص  
 فالمعنى المجازي هذه صدق عليه المعنى المجازي فلا استعارة وهو الانسان الشجاع  
 مثلاً وانه المعنى اللازم للمعنى الحقيقي فهو الشجاعة فاللفظ لا يستعمل في اللازم من حيث  
 هو لازم بل في فرد منه بصفة القرينة فاشبه هو المأني والوصف هو الاول اعم للمعنى  
 الحقيقي لم يحصل للمعنى المجازي وان كان حاصل المعنى المجازي فانزع الامر ولا  
 يخرج ما فيه من التكلف فظ لا ليس بشيء بالاسر هذا في قبل تحليط الاصطلاح  
 العليين فان المصنف يري ما يعتبر في التبيين فيجوز اللازم هو الشجاع مطلقاً  
 وايضاً لا يصح في بحثنا ان يصرح بان معنى الاما في الاقسام مجتهداً فلا يصح في  
 حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي ان يكون عدم اعتبار في الاستعارة واذ عرفت اى  
 بين المجاز على اطلاق اسم للزوم على اللازم اعتبار الزوم في لفظي المثالة الاولى من  
 انواع المجاز مخرج بولغاها فلم يصرح بولغاها في لفظي لان المعنى الحقيقي اذا  
 حصل للمعنى المجازي بالعقل او بالقرينة واعتبر هذا حال التحوذ لم يبق اشتباه في

في الزوم في الجاز ما اذا لم يحصل الصلافة فيحتاج الى البيان وانما قال كالعلة  
 مع العلول في هذه النكتة بحثنا لاننا قال كالعلة مع العلول الذي هو علة غايته في هذا  
 لوقال كالسبب او قال مع السبب الذي هو حق في السبب او قال سبب غايته لاستقام  
 الكلام ولا يرد السبب المحض بعض الملام لان من السبب هو سبب في الجاز لان  
 الاصل ههنا بمعنى ما ينتقل من الجاز في الجملة كما صرح به وهو صادق على السبب  
 المحض فلم يخرج من اطلاقه على غيره في هذا تسليم ما منع يكون ان يكون في الجواب  
 بان قول المصنف في الجاز اصلاً يستبعد الاداة من قبل في لسانه يعني في الجاز اصل  
 كما لا يصلح في الاحتياج لان كل اصل يحتاج الى التمييز في الجاز حيثما اصلية لا انه  
 وما اطلاق العيون على الرقيب قبل ان يام كونه العيون في الرقيب مجازاً بل هو من  
 قبل المشترك كما نرى عليه في كتب اللغة اللهم الا ان يقال سلمنا الاشتراك في الكلام  
 في اطلاق العيون بمعنى الباصرة على الرقيب لاننا نقول ان العيون قبل علمه ان يفتقح احتياج  
 العلة لتامة الى العلول لانه لا يربطها بذلك المعنى اللهم الا ان يرد بان لازم المحول  
 مع امتناع الانكار وقد يقال المدعى به عدم وجود الشيء بدون الشيء بدليله  
 احتياج الاول الى الثاني وكذا في قوله المصنف في الاول علة للثاني والاضافه  
 المعنى في المعنى المشرع كيف مخرج كنه في موضع الحال في ضمير مخرج قد مر  
 لاقتضاه الصلة في الاصل وانما استعملت في الاستعارة في مثل هذا التام في مخرج  
 صفة المعنى المشرع في سائر الام في العهد الذي هو في حكم النكرة والظلال في  
 قوله المشرع خذوا ايضاً الى المشرع في المعنى كالتصديق في المعنى المشرع الذي  
 شرح معناه بلفظه مخصوصه لاجل حصول مثل الرقبة برب الام في الكلام  
 الاجل والغاية لاصلة الموضوع اما يطلب من الزوج اليه الا في تتبع الكلام  
 برب اليه كما في الكفاية لاجل طلب الزوج من الزوج حقيقة اليه فلما اليه في الامانة  
 اليها في بعض الفتوى المستند شرط انعقاد النكاح بلفظ الرب في خلاف اطلاق اللفظ  
 المعقوب بان قال الامانة حرزك ولا تغفل عن اوائت حرمنا واد الطلاق فان لم يخل  
 حقيقة الوصف بالحرية بل هو محرم بها عن غيرها مثلاً فيحتاج الى التبيين في الجاز  
 كذا في الكشف لا يقال هذا صحيح في انت حرة وحرزك لا في معنى وانغفلك لا في قول



الطلاق دفعا والعتاق ائبانا لا ينافي استعادة احد الطرفين من الاستعادة  
 استعادة احد الطرفين للآخر اللهم الا ان يقال استعادة احد الطرفين للآخر على وجه  
 اذ تمكم انما يجوز في المحاولات والمقام الخطابية لا في المسائل الشرعية غير محذور  
 بالكلية فيجوز في هذه الاقضية من قبل ائمتنا في غير ذلك فلا ينافي المعنى  
 الاقضية من هذه الاقضية على ما يحكي بحقيقة في فضل الاقضية ويؤيد ان الله  
 سينكر ابقاء المعنى الاخباري في مثال ذلك اللهم الا ان يقال ان هذا الحكم من طرف الله  
 اذ لا ينافي من الاعتاق لغة وشرعا لا يخفى ما في الكلام من سواد الترتيب لا في قوله اذ لا ينافي  
 اه حاصلا كل منع النقل فيسوق له بعد هذا فيكونه النقل منقولا اليه لا في ازالة  
 الملك لم وقوله وكون اثبات القوة انب باخذ الاستقلا لا يصلح دليلا على ذلك  
 على تقدير التسليم فلم يبق منع النقل بعد هذا بقوله على ما لا ينافي الاعتاق اه فليعلم  
 انما يعرفه الافراد من الفقهاء اجاب عنه صاحب التلخيص باي كل من يعرف ازالة الملك  
 بينهم معنى اثبات القوة المحصورة في كلام العوام بينهم انصاره وادركه من غيرهم  
 ان ثبت له ما يخص بالاعراض وهو عينه اثبات القوة المحصورة ونسجته بالاعراض  
 التي نفس معرفة بخصوصه وما ذكر معرفة اجمالية لا ينفذ هذا المقام فليعلم  
 لا بد من اثبات نقل وسماح اجاب باي النقل مذكوره في كتب اللغة المعجمة كاصول في  
 الاسلام والهداية والنهاية والكاظمي والجليل كونه القوة عبارة عن القوة كالنقل  
 الياربى الخفية والشافعية والشافعية نفس نقل من اهل اللغة ما يدل على ذلك  
 نعم الحق بغير التحليل ذكره الجوزي في الادلة ازالة الملك ليس به بل لا ينافي  
 خفاء ان التلاني اذ نقل الباب للفعال يكون معناه ما لا ينافي اثباته في غير هذا  
 شايع ولم يثبت من ائمة الفقهاء الاعتاق ازالة الملك فالنقل الى اثبات القوة المحصورة  
 او الخساسة تامة لا في الاسبغ الفرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد ولو لم يثبت  
 هذا النقل لم يثبت النقل الى ازالة الملك ايضا وهذا كيف في منع صحة الاستعادة  
 والختم ان يمنع ذلك قد يعارض ذلك بما في الآثار الباقية في ازالة التقييد اكثر  
 كجواز الرجعة في الرعي وجوب النفقة وعدم جواز نكاحها لغيره ونحو  
 ذلك والجواب ان الآثار المذكورة تنقضي بانقضاء العدة فلا يبقا لها خلاف حق

١١٠  
 حق الولاء وفي جواب عن قوله والختم ايمان قوة الزوال انما هي بحسب قوة الزوال  
 ولا عبرة ببقاء الاثر في المال وهذا ان ملك الرقبة قوي من تلك النفقة لانه يستبعد بالكلية  
 فيكونه زوال الاول قوي من زوال الثاني بلامرية وفيه بحث ان ملك الرقبة انما  
 يستبعد ملك النفقة الذي في ضمنه ولزم منه ان يكون قوي منه ويرى عليه ازالة الملك  
 الرقبة قوي من ازالة ملك النفقة الذي في ضمنه والتميز في قوله ازالة الاولى في  
 الازالة الثانية كما في المراد الاول يستبعد الزوال لانه الاستعادة في محل  
 التراجع ازالة ملك النفقة التي تحصل بالطلاق الذي يحصل في ضمن ملك الرقبة مما  
 يستعار لانه ملك الرقبة ليس في ضمنها وما هو ضعف ما يستعار لها فليعلم  
 واما المراد بالردف جيب بالمراد بالردف المستبعد وبالاذا من التابع كما هو لا شك  
 ان ازالة التقييد لا يستبعد ازالة الملك ليست لازمة لانه التقييد بالتبع المراد وفيه بحث  
 لانه المراد بالتبوع هنا ملحق بالانتقال ومن التابع ما يلية الانتقال كالمرة الثانية  
 اشارة الى هذا ولا شك ان ازالة التقييد قد يستلزم ازالة الملك في الجملة ولو في  
 بعض المواضع وهذا القدر يكفي في التبوع بطريق اطلاق التقييد في هذا الكلام  
 في غاية الضعف اذ ليس ثم الا ان الثاني احدها مقيدة بما في ازالة الملك والاخرى بانها  
 ازالة التقييد وليس هناك مطلق والجواب ان ازالة ملك الرقبة واداءه مقيد اخر الا  
 ان ازالة مطلق الملك التام ملك الرقبة والتقييد مطلقا ثم اذ استعمل التقييد في هذا المطلق  
 بطريق التجاوز لم يثبت فرده الاخر في ازالة ملك الرقبة بواسطة التقييد كما هو مطلق  
 المشعر على منقذ الانسداد فليبرأ بطلان الشفيع بجاز فيكون اطلاقه على منقذ  
 الانسان كاطلاق العام على الخاص لا يوجب خصصه بل هو مستفاد من اخرج  
 ونعالم قبل هذا الكلام في غاية البعد في آخره في المسائل الفقهية للجري فيها  
 ما يجري في الآثار في خطبها اي ان الكلام على مقتضى الظاهر لا بد من  
 كونه غريبة على ان يكون ما لا يرد على توجيه كلام المصنف لا على مراده اذ حتم عبارة  
 على ما يدل عليه السياق والسياق ان الاستعادة في اذ قوي احد الطرفين للجري في  
 من طرف واحد ويظهر من هذا ان التعليل السابق المذكور يقول لا يجب في  
 الاستعادة انما يمنع على ما فهمنا على ما اراده وجوابه ان الاستعادة في اذ قوي







الحيما يفر من الخطاب وانه لا يتحقق الوجود فالاولى ان يقال ان الكاين في كون  
حقيقته الوجود فيجب ان يغيره لان المعدوم لا يكون في الوجود وذهب بعضهم  
صوت ما اذا اريدت جارية رجل فادعى ان ثبت النسب فيقول الولد قبل النكاح  
كان ملكا ماسا في الولد والنسب ثم ادعاه ثبت النسب وهو النسب هذه الحق هنا  
علة ذات الوصفين احدهما الملك والثاني النسبة متاخرا فيضاف اليها  
فعل ان النسبة من اسباب الحق وهذا بطلان الكره فترد كتاب الكراه ان اذا  
الكره ان يقول لغيره هذا اني لا يعنى عليه والكره ان يمنع من الاقرار بالحق  
صحة انشاء الحق فان قيل لا يتعلق لم يوجد هذا السؤال مع ان عني ما استفيد  
من قوله وان جعل مجازا للاقرار فيجب ان يثبت فلا بد من جازمة الحق في حق عني  
ملكه ويكون ان يقال ان البطلان في المسألة في العمل السؤال بانه كذب واستدراك عليه  
ما استحالة الحق بالنسبة وعدم وجوده لا يتعلق من جهة السند فيجب ان يثبت  
ويجب استحالة المراد على الجواب المذكور بل احاصله ان الاحتمال وان لم يوجد في الكذب  
متحقق بناء على ان النسب لم يوجد فكيف يثبت في القدر فاجاب بانه يوجد باقراره  
وان لم يكن صادقا في نفس الامر لعدم اليقين بكونه القادر في العمل به على هذا  
ينظم الكلام بلازم من كانه قتل بل يثبت حتمه وثبت امرية الولد انه نفس على  
النسب في شرح المنار وفي النوازل لو قال لعمامه هذا عني او قال في احواله هذه عني  
او قال في يميني ولو قال هذا عني لا يثبت لان الاخ اسم مشترك بخلاف اسم الخالد  
العم وفي رواية الحسن عني بيمينه سمي ايضا يمين في هذا عني ما لم يبي  
انه اراد اللقوة ابا واما الاول فيمنع ان يسلل من الخواص البقاع مما ليس بالان في ثبوت  
الصدق وفي نظر ما لا ان الاحتمال بعد بل العرف فيهم من هذا القول عند اللطائف السعة  
وبعد ما قال قاضي خاين المختار ما اختار ابو البت ان نوي الاعتقاد يمين ولا  
فلا ان هذه كلها سطفت ظاهر فلا يقيم بها الحق اذ لم ينو فان قيل فيجب ثبوت  
الحرية يعني ان العتق السابق الى الفهم وجب ان يثبت الحرية هنا لانها السابقة اليهم  
وذكر حرها لانه قال صاحب الترمذ في نظر لانه كما هو حقها كذلك هو وجوب بعد التسليم  
انه حق ايضا بمجرد كونه حقها كونه في عدم تسمية لثمة ابطال حق العتق ولا ينعى كونه

كونه من الاحوال المشتركة مثل ان لا يذهب المرح فيل مجرد ادعاء حقيقة لا يكون  
الليل في المذهب المرح اذ لا بد فيه من اعتبار وضع اللفظ للمعنى الادعائي وان الفرق  
بين المذهبين هو اعتبار الوضع وعدمه فيكون مجازا عقليا او لغويا ويؤيد  
انه قال في شرح هذه الاستعارة يستعار لفظ كراهه فلو كان مراده المذهب المرح  
لكان المتكلم الذي يقول في استعمال اللفظ كراهه قد جعله بانه قال في المذهب المرح  
ولم يقل اختار المذهب المرح فيقول فيما ذكره تبادر المرح من كلامه ولا شك  
في ذلك لان ادعاء حقيقة لا يستلزم ادعاء استعمال اللفظ في ادعاء وضع ذلك لا يخفى ولما  
قوله يستعار لفظ كراهه فلا شك في ذلك والادعاء من استعمال كراهه كراهه والمذهب  
المقصود بيق كلامه هنا لا يلائم سباقه في النسخين وشره لان المرح من كلامه هنا  
ان الادعاء على المذهب المرح غير الادعاء على المذهب المصور وان كان بطلان المرح  
من كلامه هناك ادعاء الذي ذكره ادعاء المذهب المرح حق كونه لا يلزم منه كونه  
اللفظ حقيقة فيستلزم فينفي على النسخ فيبحث وهو ان تقوم بما عرضوا للمبحث  
بيان الاستعارة بناء على ان كراهه استعارات في الاجتهاد لا التخصيص ولذا على الحق  
الشريف في شرح الفتاوى عدم جريان الاستعارة على المبالغة في حال الشبه بدعوى  
انه عني التشبيه وذلك لان يحصل ان كان التشبيه في نفي بوجه التشبيه ولا شك في ذلك  
مشهوره باوصافها حتى ان اسمها ياتي في نفي او صافها انباء تالما ولما انما  
قلا يشترط باوصاف كذلك الا اذا اشتهرت تشبيه زيد بعمرو في الشكل والهيئة وقصد  
المبالغة في التشبيه وادعائه ان عني عمرو وكما ان تشبيه بطلت ريت عمرو فالظان  
استعارة كونه علاقة المشابهة وبالجمله التي من العتق على التشبيه الاستعارة  
وهو المبالغة في حال الشبه حتم كان التشبيه لوي التشبيه في ذلك وذلك يحصل اذا  
جعل الشبه من افراد التشبيه داخل في جنسها كان التشبيه جنسا او جنسها اذ كان  
شخصا ان يحصل معادله ولا يجعل منافع السند فترد الاول ان يقال ان ذلك  
وهو اتفاق المحققين على ان مثل زيد سليس يستعارة لغيره في دعوى ان سحيل  
ذلك ان على ما ذكرتم من كونه ارجاء على الشرط في الاستعارة ان كان المعنى الحقيقي كما  
هو من جهة كونه عندنا ما ساعد وفي اتفاق المحققين على ان مثل الخال ناطقة







فان جمع اليه والاستدلال بالنكرة المنفية ضئيف لانها لا يجوز ان يكون لها مستقلة  
فما دقت في الصواب في الجواز ان يقال العموم لما يستفاد من الحقيقة ولا يجاز  
فيما بال تجوز المادة ولا عموم بحسبها مما يجزى في كسب الحقيقة كيف ولولم  
يقول الامام بعموم الجواز لما قال بملادة جميع المعلومات واما تخصيص المعلومات  
فلما ذكره التفتي فوجاز بالاشتراك غير منفي في خصوص البداهة بان المنصوص  
في كسب الحقيقة انما هو هذا ان اللفظ في الغيب بل حقيقة كما في الشكوك حيث  
الحق المجازي الوضع النوعي للعلاقة بالحقيقة وكذا جاز انما يجازى  
الحجاب في كسب الادلة في الاتفاق في الجواز وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال  
يجاز في كسب الادلة في الاتفاق في الجواز ان كان يكون بدو القرينة الصارفة عن المعنى  
الحقيقة فاما عن نفي فلا يكون مراد او مانع وحده معتبر في ادلة واحدة  
معتبر في الوضع ومعددة في جملة المعنى الوضع في فالادلة بدو بها ليست ارادة  
المعنى الحقيقة هي واما ان لم ينافها ارادة المجازي لم يتحقق الصواب وقد عرفت في  
فاما ما فيها اشنع اجتماعها ويكفي اذ يجاب باختيار القرينة صارفة عن حقيقة  
المعنى الحقيقة بمعنى انها لا تدل على ان ليس مراد وحده ولا يلزم من هذا دخول الوحدة في  
الوضع بل بالبادر من اضافة الوحدة الى ضمير المعنى الحقيقة فخرج عن معنى العرف  
بواسطة القرينة الى المافاة اداة المعنى المجازي لارادة المعنى الحقيقة فليقل  
والحقيق ان فرع في بحث وهو ان اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس هو وضع  
وهو معتبر في الاشتراك وهذا فالتمسك المشترك ثم ان عدم جواز الجمع في  
المشترك ليس بدليل على حتمية التفرع بل بحسب اللفظ كما عرفت في بحثنا ان لا يثبت  
الجمع في المشترك في اللفظ ويثبت فيما هو بمنزلة المشترك لا يقال المعنى الحقيقة جواب  
انما الجواز المذكور فلا يقدح فيما نحن فيه ان ليس كل واحد من المعنيين مراد  
باللفظ بل يريد من واحد تركب المعنى الحقيقة والمجازي اليه يستعمل اللفظ في واحد  
منها بل في الجميع مجازا وليس هذا محل النزاع ههنا فاما ما ذكره من الجواب فيرد عليه  
انه المانع من جواز الجمع مطلقا والجواب المذكور يقتضي انه اذا وجد ارتباط  
بين المعنى الحقيقة والمجازي بجملة ما عرفت فافهم اليه بارادة واحدة في

فانستوى الا لفظا كما في صور التقلب جاز الجمع بينهما كون هذه الصور ايضا  
من التنازع فيه على ما دل عليه الاعراض فليقل وبالمجمل لم يثبت واما قولهم  
التفسير قوله لم يفتحنا عليهم بركات من السمار والارض الى جميع الجهات وكذا في  
قوله من يري ابراهيم ومن يظنهم فليس مما دل عليه ذكر الجزم وارادة الكل بل على ذكر القيد  
وارادة المطلق وقد يناقش في ما ذكره بانه استقرار اللفظ وعدم الوجود لا يدل على  
عدم الوجود انما هو من جهة اللفظ قبل الحق ان الجمع بينهما كما لا يجوز لغة لا يجوز  
عقلا وذلك لانه لا يمتنع اجتماع اللفظ اذ لا يكون من حيث ان احدهما حقيقة  
والآخر مجازا ثم لان كان الثاني فليس فيما نحن فيه وان كان الاول فلا بد  
من توجه الدرس الى احدهما حقيقة والآخر مجازا وكل منهما حقيقة والدرس  
لا يتوجه في حالة واحدة اليك من باتفاق العقلاء انما المختلف فيه توجه الدرس  
الى المقهورين. الموقلة المعنى الحقيقة متبوع في بحثنا لان هذا الدليل المجزى  
اذا كان اللفظ مشترك بين المعنيين المشترك اللفظا ويراد به من احدهما المعنيين واللفظ  
المعنى الآخر لا يفسر ذلك المعنى بتبوي هذا اللازم فيكون احدهما من الدواعي لللفظ  
ان يحسن الدواعي ايضا فنقدنا من ارادته مع المتبوع قد يناقش فيه بانها  
صحة اداة هل الحقيقة العقل قد يدخل على جملة اسمية ليس فيها اصل اعتدالي بل  
زيد قائم والدخل على اسمية خبرها اصل فلا يجوز هذا زيدا قائم وبقوا بانها اذا ردت  
الفعل في خبرها بذكرته فهو باللفظ وحسب اللفظ الموقوف وانفسد ولم يرخص  
بافراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تر في خبرها فانها تسلب عنها اداة كذا  
ذكره الشيخ المطول ومنهنا يعلم ان جواز ارادة التابع بدون المتبوع لا يقتضي  
معوانة خبر ما به هذا الكلام المحلى ولا يفسد امتناعا عقليا من غير تصور استقراره  
قبل عليه للتبدل ما قل بالحلولة حقيقة بل قال بمنزلة المحل فحاجب قال كما لا يتصور  
حقيقة المحل لا يتصور ما هو بمنزلة فمذاهبنا قائلون فيقولون وهو يكفي في  
مثله هذا المقام واجب بان الكلام في الاستدلال عقلا وما ذكره لا ينفيد وهو  
لا ينافي نصب القرينة على اداة المعنى المجاز ايضا في بحثنا من وجوه الادلة  
العموم من كلامنا وجود العلاقة كادلة اداة المعنى المجازي من غير اشتراط







التي لا تقصص مقصودهم ليزيدوا بالاختصاص في نفس الامر بمعية عدم الوكلاء بل كونه اثباتا  
وتخصيصا لعلها بالواسطة وان لم يكن تخصيصا في النبوة كذلك او قيل ان هذا  
الوجه لا يزيد في الصواب بل يقال عدم تناول الوجه لا يثبت الحق مثلا بانها مضاف  
حقيقة في الاول ويجاز في باب الواسطة لانه مباشر وهو مناسب كذلك في  
فصول البدايع وحواشيه على ما يتوهم من ظاهر عبارته حيث قال العلم ان  
الوجه حقيقة في قولنا لا نخل وانما قال يتوهم لان ما به بل هو المضاف لانه  
الكلام فيه قرينة قوله بوالية لانه اصل في بعض النسخ هكذا والظاهر انه سمي  
اسم في النسبة الى الحق اسم فاعل ولا يسمى الوجه الا على فلو قال الكفار منوا  
او جعلوا الكفار اذا قالوا امنونا على اولادنا فالعجب ان الكفار على اولادهم  
وذلك لان غير الكفار مع الغير عبارة عن الكفار واولاد الكفار والظاهر ايضا  
في بعض ما ذكره ابو حنيفة في هذه الاسناد في الشخص الذي النوع كذا في ما نحن فيه واجب  
بان جميع الحكم مع الغير عبارة عن كل من حكم مع كل ما يفاوه بما يكون مصاحبا معه  
حقيقة وكما لا يرى ان جملة الكفار اذا قالوا لو في قوم من المسلمين امنونا فليس  
يختص الامان بتلك الجماعة تحته لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة فحارس واسم  
الاسماء والصواب ان يقول اسم الاولاد كما يشهد بكلامه في خبر السبل بحرف موصولة  
الاسم بصورة اسم الابناء غير تناول معناه وقد يقال في وجه الاحتجاج ان المقام  
مقام اداة النجوم لخص الدم في فرد الفروع بطريق عموم المجاز والفرق في كثرهم  
اصول فظهر ايضا الشبهة على الاولاد التي منها على الاباء ففحول الابناء في الايمان  
لا يقتضي دخول الاجداد والجدات في قبيل اصل الفرق الذي ذكره الشافعي مسئلة  
الاجداد والجدات ان في هذه الصورة يندفع الشبهة التي اثبت بها الاما لوجوب  
المانع من اعتبار التبعية وهو عارضة الاصلية للخلقة وهذا الفرق في كل مسئلة  
المكتاتب وهي اداة التماس اذا اشترى اياه دخل في كتابه مع انه اصله فظهر واجب  
عنه اولاد الحكم بكتابة الاب يلزم ملوكية الاب فان سجع جدا فبان بانه  
ليس بالمدد لان كلامه ان لفظ الاب يحل تناول الجدات ثبت له الامان  
ابتداء بصورة هذا الا ان يثبت الامان بطريق السراية والكتابة ثبت من جهة الاب

الابن باجره كالميلفظ يدل عليها ولما قيل ان يقول الام ان اعتبار الشبهة بحسب الام  
يستلزم اعتبار التبعية فيتمثل وعلى هذا يكون قبل هذا غير خفي ان حرم  
فكاح الام اذا ثبت بجهة الاصلية فحرم ما هو اصل الاصل ثابت بطريق الاولي  
فهي ثابت بالنسبة لمحم كاح الامهات دلالة وليس هذا مسئلة الامان فاداة  
الشبهة الداعية الى الايمان بالنسبة الى الام اكثر منها بالنسبة الى الجدة فلا يظهر الا  
ليس على حقيقة بل المراد بالاصطلاح فانه قلت قد مرح ترتيب السوال  
على ما قبله بوجهين الاول انه ذكر سابقا ان القول غير معتبر في معناه الحقيقية  
صرح في المسود والمحيط بخلافه من حيث ان كلام الله يدل دلالة على ان المعنى  
العرفي وضع لعدم القول بخلافه وكلامها يدل على ان المعنى العرفي ما شيا ويكنى ان  
توقف بان مرادهم ان القول بخلافه من حيث انه عرفي الذي هو القول مطلقا  
ثم ان الحقيقة العرفية هي التي بالنظر في هذا الفرد كما هي الحقيقة العرفية بالنظر  
في بعض افرادها وهو وضع بلا دخول حيز وضع بدونه لم يثبت وكلام المحيط  
مشعر وهذا كلام المير حيث قال وكذلك اليوم اسم للوقت وليس في النهار وكذا  
انه يرجع كلام المراد بالاجزاء غير من الشكك مثل البستان ثوب يومين وركبة  
الفرس يوما لا شك ان المتمدن بها والاصلا التي قوله يومين او يوما قرينة على  
ان المراد بقاؤها فلهذا عدها من المتمدن وهو ما امتد من الطلوع الى الغروب  
الظان المراد طلوع الشمس كما ان المراد غروبها قطعاً على النهار الشرعي ليس ذكر بل  
ما امتد من طلوع الفجر الى غروب الشمس في الفرد ان يحل على هذا لاد الشرح امك  
قيام دليل السكينة التقديري ينبغي على هذا ان يبحث بالدخول في اذ اسند الاولاد  
الى استعارها ولم يسكن لقيام دليل السكينة التقديري وهو كمن استأجر المستأجر  
ويكنى ان ينظر الى اذ ذلك التكنى المستأجر والمستأجر ضروري بتقدير قد الغروية  
فلا يظهر في مقابلة تلك المالك ولم يظهر في هذه المسئلة وانما علم فقد اتفقوا على  
انه العبرة من يعلم ان ما ذكره المصنف في فصوله من الظروف والمضاف اليه  
على النهار كونه حقيقة غير صحيح كذا في فصول البدايع ويكنى ان يقال ما ذكره المصنف  
اخرى على القوم يعني انهم وان اتفقوا على اعتبار الفصل المتعلق الا انه ينبغي ان يعتبر



طرف الحقيقة ترجيحاً بجانبها قلت امتداد اجاب المعنى في شرح الوقاية بوجه آخر  
 حيث قال العلماء المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب التمدد المطلق للامتداد  
 لانهم جعلوا التمدد قبيل غير التمدد والتمدد في الكلام ممتد زماناً طويلاً لا يمتد  
 بحيث يستوعب النهار مثلاً كقولهم يا نيتكم العدو وقدر ان التمدد في الركوب  
 بقاؤه لا اصل الذي هو الانتقال من الاذن الى الغرض ولكن القرينة دلت هنا على  
 انه المراد بالانتقال والبقاء لا الانتقال والرواية اذا لا يدفع العدو الا بالبقاء على  
 الغرض بعد الركوب فلذا اورد السائل ثم اجاب على انه لا امتناع في حمل اليوم  
 اه فيجوز ان وجوب الركوب مثلاً انما هو عند اساس العدو لا مطلقاً فلو حمل  
 على بعض النماذج ليكون الطرف معياراً لعدم امتداد الاساس مقداراً بين النماذج  
 نعم كل غير هذا هو الخط الذي اتبعناه وذكر في حقائق المنظومة انه لا بحث باكمل منها  
 عند هاتم هذا الذي ليس شياً وانما اذا انوي ان يكلها حياً فلا بحث باكمل خبزها  
 وسويتها عندهم كذا في السوط فانه عند هاتم خبز دود جنس الدقيق خبز الحبوب  
 كمال السويق جنس دود جنس الدقيق كذا الخبز جنس دود جنس الدقيق وهو  
 جنس دود جنس الخبز كذا الخبز جنس دود جنس الدقيق وقد تم اختلاف الجنسية باي الدقيق  
 من الخبز الخبز ليس اسمها وحقيقة الخبز لا في السويق في غير الخبز او لا بالانتماء  
 وحقيقة وفي غير طعمها وخواصها وبلعها ثم الخبز من السويق وبلعها بجميع الالوان  
 على العرف وكل السويق لا يعد كل الخبز بخلاف الدقيق وما يتخذ منه لا  
 المراد رجبية تعليل كونه الغير المنصرف معدولاً عن الرجب المعرف بالاسم العمدة  
 ولو لم يعتبر العدول كان منصرفاً الى ح لا العلية وفي الحديث ان رجلاً اشهر  
 عظيم وهذا التعليل ذكره صاحب الكشف وسمي الشارح وفي بحث وهو ان رجلاً علم  
 ان جميع اسماء الشهور من باب الاعلام الجنسية يدور عليه دلالة قطعية امتناع شعبان  
 ورمضان من العرف فان الفرق والنود التميزان لا يؤثران في اسم مع العرف لا  
 مع العلية وتعرف العلم بمتغير ان يكون بالادان فلا يكون اصله الرجب على ان العدو  
 من علم الخبز بطريق آخر وادركه ذكره مولانا شمس الدين الاصغر هاتم في شرح البدیع  
 للقاعاني وقال ان مع العرف سرور الناس وايدى بانه وقع منوفاً في كتب شيخ البرزنجي

البرزنجي ويمكن ان يتجاذبنا بعض الاعلام قد يدخل حرف التعريف في حال الوصفية  
 الاصلية كالحسن فاعلم الرجب منه والفرق في ذكره بين علم الجنس وعلم الشخص فحين  
 اني نقلتم العدول عن علم الجنس الى علم الشخص ليس بجيد بل ان اللام يدخل على الاعلام بحال  
 معنى الوصفية انما يدخلها بعد اخرجها واطلاقها على المسبوق لها وصفاً لا قصد  
 المدح والذم كما خرج به في شرح اللب اللب يدعيه فليس فينا ذكر عدول في علم  
 كاطن اي لانه المتأخر في البناء في وجوب زائدة للمباح الذي هو صوم رجب  
 اذ ان المباح ما لا وجوب له عند طهر فيه والا فالصوم من قبل العدول للمباح المصطلح  
 مارية او العمل في روي انهم دخل مارية في يوم عايشة وحضه فاطمة على  
 ذلك حفصه فعاش في فخرهم رسول التمارية فتركت وقيل شرع لا عند حفصه  
 فتواطى عايشة وسودة وصفية فقل انما استمر منك راجحاً لما في فخرهم الفصل  
 فتركت وقيل معناه انه يبي بلا واسطة معناه وهو اللجباب فان اللجباب  
 المباح بوجبه من صفة واليحيى قال في آخر الاسلام وقيل مراده بالاجباب الوجوب  
 مجازاً ودلالة اللفظ على انهم معناه مرتبط بتقريبه وبالقيل معاً فالنظر  
 وارد عليها وفيه نظر لم يبق نظر انما ورد على ما ذكره والآفاق تقريباً في فصول  
 البدائع وهو ان قولهم لا يراد الحقيقة والمجاز معاً المراد انهما لا يرادان اداة قسمة  
 واحاد اداة لوازم الحقائق بطريق الحقيقة للحقائق ويكونان الاخرين فيلحق بحسب  
 الحقيقة والمجاز في الاداة القصدية وهذا معنى قولهم اسم الذات السميع جميع الصفات  
 فيقول في الاحكام بحسب الاعتبار في ذلك في الشبهات كالحبة بشرط العوض والاقالة  
 مستثناة لانها ليس لوانها وكثيري القريب يستحق اعتباراً له من لوازمه وموجباته  
 فكذلك ما اخبر فيه سميات نزل اطلق عليه من حجب يبي قصده او برونه ولكن  
 لا اطلاق للصيغة عليها واداة لها قصدية بل الغرض والتبعية فانه لا  
 ينفع بهذا المقال في بحث لان المصنف في الاشكال بالشيء يدعيه ان يكون بالحيث  
 باختيار انشيئته ومنعاً للجمع في الاداة ثم واقصر على الشق الاول لم يكن الجواب  
 جواباً ويمكن ان يتكلم ويقال ان الشك ان المصطلح باقيل في الجواب السابق فزاد  
 اليحيى موجب الكلام وذكر الشق الثاني لانه اداة الشق الاول كانه قال ليس اليحيى



التام في الكلام والالتزام بالجمع بين الحقيقة والمجاز فتبين ان يكون موجبه كالحديث  
 فوجبه ان يعتقد اليقين بلانية ولا يمنع الجمع في شيء قال الفاضل الشريف هذا مردود  
 بان كلام المعصومين بالانشاء التوقيفية يمكن ان يثبت او قد يقال فماد كونه نوع  
 تحكم لان المعنى الحقيقي اذا لم يوجد ما يمنع ابداءه من اللفظ بشت بشت اللفظ سواء كان  
 خبرا هو انشاء شريفا او عرفيا ويجوز ابداءه في الانشاء التوقيفي من قوة فلا يحكم  
 وينسخ فلا يثبت من غيرنية قد لا يثبت ان يقتضيان يحتاجان التوقيفية لا يثبت  
 في شره الغريب لانه اللفظ غالبا يستعمل في الشرع المجرد وهو خلاف الجمع و  
 جوابه ان مقتضى التوقيف ان لم يرد في قوله في ملك المتروك في ملكه بالارث والميراث  
 عليه وان لم يرد في الاستعمال في الشراء في الشرع المجرد دخل المتروك في ملك المتاركي  
 عتق عليه حكم الشرع من غير توقف على الارادة والاكراه اليقين فظهر الفرق ومن  
 يردع الكلام غرايبه يوجب الاول انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون يمتنا فيما  
 اذا قال نذرت صوم رجلا في نذري واليمين لعدم اللفظ الذي يوجب به يمين اليقين  
 بخلاف التقرير السابق لما في الالام في اليقين في القسم اذا كان الموضع موضع شجب  
 فهو عليه كتب التخي المثلثان القسم ليس في التقرير هذه العبارة اصلا وهو ظ  
 استقيم المبرجة لانه العلية لا يثبت بسوء الحركة لا يثبت فيها الى البطلان التوقيف الى  
 التوبيخ في الاول على عدم الامانة وكذا لا يخار في الثاني على نفس الكثرة والكتابة  
 ان التوبيخ والاشكال ضد الامر اذ هو شرع المأمور به وهو اللغو وبين القديس  
 ملازمة من حيث المعاقبة واستحالة خلو المحل عنها فلا يلتفت الى ما قبل حمل الامر  
 الاول على التوبيخ غير ظ اذا لا يخفى الايمان شرعا الى ما لا يخفى وجوبه  
 بذلك فانه جري وان كان وجوده مخفيا فلا قال كل مملوك حر لا  
 يقع على الكاتب مع ان الكاتب مملوك حقيقة فيكون حقيقة في الكاتب ينافي عدم  
 وقوعه على غيره ذلك ببيعة عامة تقتضي شموله افراده وهي كلمة كل للملاحظة الافراد  
 المذكور تحت مفهوم مملوك وان كان كذلك تلك الافراد مختلفة غير متساوية بالقياس  
 الى ذلك المفهوم ولذا لا يصح ان يقال كل موجود واجب بذاته لا شرعا ولا عرفا  
 ولما عرفت وكذا لا يصح ان كل موجود قائم بذاته بالوجود الثالث ولو كان اولوية بعض

بعض الافراد باللفظ موجبا التحصيل وقرينة مجازية ذلك اللفظ يصح احد هذين القولين  
 باحد الوجوه الثلاثة معللا بالاولوية لا يمكن ان يقال الوجبة بالوجود اولى  
 بالوجودية من الوجود الممكن وكذا يجوز القول اولى بالوجودية من العرفي فاما  
 كان لا يغير فانه كما هو جوابي في تحقيق كون الوجود مقولا بالتمسك وفي السامع  
 اخبر في البيان عن الثامن احدى التبعين فينبوع بخلاف السواقي انما العمل  
 بالنيات تمام الحديث الشريف وانما الامر ما يولي من كان في الشريعة الحادثة من ذلك  
 في حجة الخاتمة ورسوله ومن كان حجة الدنيا يصيرها او امره تزوجها فغيره  
 الحما حجة اليقين عدي وانما علم ان الالام في قوله وانما الامر على تقدير تفسير  
 النية بقصد التقرير لا انتفاع كما في قوله اهل مكتبة وما في نوي معدية الى المنافع  
 للمر قصد تفرير الجائز سيما في العبادات لاسيما في النية واما قوله  
 في حجة الخاتمة ورسوله قد علم انما السبب في المقام السبب في تحقق التوابع العظمى  
 للمباحين وعلى هذا فتقوله في حجة الجاهل اليقين لا يتحقق التوابع فلا يلزم اتحاد  
 السبب والسبب وكلاهما ينفذ الحكم اما الاول فلفظ واما الثاني فنبذ الالام  
 الاستغراق كما في قوله الكرم في العرب فاذ اجتمعا فلما ان يعلى الالام على الجس يكون  
 انما مستوعلا بافاده الحكم وجعل على الاستغراق يكون احدا القيد في الحكم وكذا  
 للآخر وقد يقال المستغراق الاستغراق في الحكم لا الحكم بالاخص في التوبة  
 وفي نسبة الخارجية وذكرنا الافادة الثانية فلا تكرر والمواد بالنية فقد  
 اللطافة هذا التفسير في استقيم في العبادات المرتبة عليها التوابع ووجه الترتيب  
 عليها العقاب في احوال النية على هذا المعنى لنيات تطبيق على ما بعد وتقدم كانت  
 حجة الخاتمة ورسوله والحد الدنيا يصيرها او امره تزوجها فانه تفصيل الحق والحق  
 ان يفسر النية بتوحيدها في جاد الفعل والترك موافقا لغيره من جلب نفعها قد دفع  
 ضرر حاله او موقعا او يمكن بان يجاب بان التفسير المذكور بناء على حمل العمل على العبادات  
 كما اختاره البعض وحصل التفرع من وجوه النية حصول التوابع لا فلا واما قوله فيما  
 سابق والالتزام في العمل المحرم فيبان تفصيل الحكم الاخرى مطلقا لا اشارة الى عموم العمل  
 في الحديث النية فاقابل يلا عطف لا مع ذلك يجوز ان يقتدر المتعلق فعلا خاصا او محلا

حديث انما الاعمال بالنيات



على حذف الفاعل من التثنية والاعمال معتبرة بالتثنية بحسب ما في الاعمال كائنت بحسبها  
على صدق الغرض في الجملة اذ لا خلاف انما في الجملة مع ابتداء ما على صدق الغرض  
ان لو وجد العينة سرهوا لم يوجبها القول عدم دفع من اعمى الخطا والسيما  
والاثر بالافعال هذا لا يلائم تفسير التثنية على الوجه السابق سواء شمل على صدق  
الغرض او لا فيجب ان لا يرد على تحقق العينة انما يشمل على صدق الغرض الذي هو  
مناط العقاب انما لا يكون كما انما عند الشافعي فظا لا عند الحنفية فلا يستدعي من اد  
العقاب والتوبة للام لا انتفاء صدق الغرض يستلزم انتفاء العينة التي لا بد يقال  
مراده ان يبين الاول على صدق الغرض من حيث خصوصه ومن الثاني على تحقق الادراك  
والشرائط المعتبرة اذا وجدت ولو حقت وجودها بالاجمال حكم بالعينة وان لم  
يلحظ اشتراكها على خصوصية الغرض بهذا القدر يظهر اختلاف النوعين فكل  
كان مشترك بينهما الى مشترك الفاعل او ما اشترك الحكم لا الغرض بين التوبة والعقاب  
والحكم الذي يبين بين العينة والفساد فاشترك في معنى كالتسليم بالتبني الى افراد  
فكلما شافعي فيجب حقه وهو ان تخصيص تقدير العينة بالشافعية وتقدير التوبة بالحنفية  
وبناء اشتراط التوبة وعدمه في الوضوء والغسل عليها كما ذكره في الاحكام اليه بل من  
اشتراط الشافعية كونها من العبادات ولا يفرقهم تقدير التوبة ومن عدم اشتراط  
الحنفية عدم كونها منها ولا يفرقهم تقدير العينة فلو كانت من العبادات عند الحنفية ايضا  
شرطوا التوبة وان كان المقدار التوبة اذا كانا من غير العبادات عند الشافعية ايضا  
لما شرطوا التوبة فليتامل اما فلا قيل مراد المستدل ان يكون التوبة بالتبني متفق  
عليه وكونه الجواب بها مختلف فيحمل اللفظ على المتفق عليه وهو على خلاف  
فيكون جواز حمل الاتفاق على الاتفاق على كون التوبة بالتبني كما ذهب اليه هذا القائل  
وجعل هذا الاتفاق دليلا على اولى اربعة التوبة من الحكم ثابها وان ذلك الاتفاق  
ليس باتفاق على ثبوت احد النوعين على ما يرد عليه عبارة الشافعي لان احد النوعين  
انما هو التوبة لا كون التوبة بالتبني وانما ثابها او قد يجاب عنه بما اشترط اليه فيجب  
منه استقراره في لا ينفيد والحرف خلافا للاصل فلا يصح ان ينفذ في ضرورة ولا ضرورة  
مع افادة الحكم بدنه حنفية او حنابلة وانما خبره بانه هذا التمايز اذ بين في محله الجواب

على الحرف فتأمل وانما التمايز الجيب عنه بانه ما عمل مع التوبة بالتبني انما عمل  
مقابله بالتبني ولا يلزم له حكمه كمنه كليا والعدم العموم وانما يتوهم من اد  
التبني في الاعمال التي يتأثر بها فلا يحتاج الى تبني اخرى ولا السر في دفع بانه هذا الجيب  
ضروري بخلاف تخصيص الامم على ما ذكره الشافعي لو كان العينة عبارة عن ترتيب  
الغرض فيمنعنا قننة وهي ان العينة لو كانت مستلزمة لترتيب التوبة في غير اد يكون  
عبارة عنه لا استلزام انتفاء ما انتفاء استلزام نفى الامم في المرفوع اما لو كانت  
العينة عبارة عن الساق يد على اد لا اولى من مقابل كون العينة عبارة عن ترتيب  
الغرض والاخرى مقابل كون العينة الغرض التوبة ويكفي اد على الجمل الاول انما يبين  
متقابلية كونها عبارة عن ترتيب الغرض ويؤيد ما قيل من اختلاف بين التوبة والعقاب  
تفسير في العبادات انما الخلاف في مقرر الاثر في الجملة التكملي وموافقا من المشرع  
وهو عينها ترتيب الاثر المطالب الذي هو الغرض والعقاب مع وجوب القضاء بل  
موضوع لا انما يشترط فيجب انما اذا كان موضوعا كذلك كان مشتركا للفظ لا  
العقوبة والفساد بمعنى سقوط القضاء وعدمه لانهم لا يشترطون خلاف التوبة والعقاب  
كما هو من جهة الحق وجوابه ان ليس المراد بالمرور المرفوع العقلي والترتيب في الجملة  
ولو يقتضي الوجود والوجود فلا يتأثر من جهة الحق ولا اشتراط الملايين  
فيه منع لان خصوصية التوبة لا ينفك عن الحقيقة لكونه لازما في الجملة فلا يكون  
ان يترك هذه المقدم في وجه النظر ويكتفي بياقها وعلى الكرم والصواب  
ان كل من في المسئلة لا ابتداء الغاية عنده والتبني عنده كما اخرج به في  
شرح الوقاية وهو المطلوب للمدعي لانه الشارح اذا كان يكون ابتداء الشرب من البر  
واما اذا جعلت للتبني فيكون العينة لا يشرب من ماء او للمنفعة تتحقق في الكرم  
والاعتراض فيبحث فيها الكرم لا امام يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين من  
شارع من يبيد عتقه من عتقه حل من هناك على التبني كما هو بطريق  
استعمال القيد في المطلق او الكل في الجزء فلهذا الخصوص وجوب بطريق الرفع فانه  
اعتبارا جوازا ودفع اعني عبارة عن مجموع الامرين فلو كان استعمل في الجزء  
وهو مطلق الجواب في محله القاطع اشارة الى من ذهب الى صحة قول الباقين في



يجوز اقراره مطلقا واعلم ان الوكيل في الخصومة على ما في الخصومة على غير وجه الاول  
 ان يوكل بالخصومة ولا يتصرف في الشيء اذ فيصير وكيل بالانكار والاجماع وبالاقرار  
 ايضا عند ثبوت التمسك الثالث ان يوكل بالخصومة في غير جاز الاقرار فيصير وكيل بالانكار  
 فقط عند محذور عند ان يصير وكيل بالانكار والاقرار فيبطل الاستثناء الثالث ان  
 يوكل بالخصومة في غير جاز الاقرار فيصير وكيل بالانكار فقط في ظاهر الرواية ومن  
 ان يوكل في غير جاز الاقرار والاقرار فيبطل الاستثناء الرابع ان يوكل بالخصومة  
 في غير جاز الاقرار فيصير وكيل بالانكار والاقرار عندنا خلافا لما في النسخ  
 ان يوكل بالخصومة في غير جاز الاقرار والاقرار فيبطل الاستثناء الخامس ان يوكل بالانكار  
 عندنا يعرف الذي يحتمل ان يكون صحيحا بشرط ان يكون صحيحا في ظاهر الرواية  
 بالخصومة المبرورة شرعا هو انكار الوكيل الذي يحتمل ان يكون صحيحا في ظاهر الرواية  
 كذلك كان الواجب على الوكيل بالوكالة ان يحضر في الدعوى اذا كان محققا في الدعوى  
 اذا كان غير محقق وليس كذلك ان يحضر بالوكالة في دعوى لا يحضر وهو من غير  
 محقق ينبغي ان لا ينفذ اقراره لانه محقق في ظاهر الرواية بالوكالة في الدعوى  
 للمأذون فانها هي التي تشرع في الدعوى والاقرار هو غير محقق فلو مبطل فيجعل في الوكيل  
 وقبول الوكالة لا اعتبار له في الحق والتوبة والعقاب بل هو الحق وسره لا يمس في  
 الكلام دليل وقديح بآراء الشارح بالخصومة هو المنفعة التي تقتضي الى  
 العمل وذلك غالبا تشاؤم الانكار والادعاء والاقرار لا يثبت في الخصومة  
 اهـ ولا يصح الاقرار املا لانك قلت القرينة قائم على المعنى الحقيقي وهو الجواب  
 مع الاقرار غير مراد عما دلل عليه القرينة وهو مطلوب الجواب المتناول للاقرار  
 الاقرار كما هو الواجب في المحاذف وفي التفاهم عند البعض قال في خارج  
 ما ورد في هذا قول في حقه والاول قوله ما يدل ان لو حلف لا ياكل الخا كل يوم الا في  
 والمقر يثبت عند ان التفاهم يقع عليها وعندنا لا يثبت لانه لا يعمل فيه  
 حيث قالوا عرفنا على ما فعل المبرور في باده زيادة الفائدة في المحاذف دليل مستقل  
 على رجائه سواء كانت الخليفة في الحكم وفي الحكم فلا يثبت له احد الاختلاف في  
 على الاقرار واجب منع كونه حليلا لاستقلال اعتبار الخليفة في الحكم ولو ثبت ان الخليفة

بينهما

بينهما لم يكن ترجيح المحاذف على كل ولو ثبت ان الخليفة في الحكم لم يكن فسد حاله  
 كانت الخليفة فيثبت وهو اعتبار الخليفة في الحكم ودخول المحاذف باعتبار الحكم  
 مما ينفذ في الدعوى الخليفة حكم المحاذف دليل رجحانه فلا يكون ترجيح الخليفة للمحاذف  
 قوله في حقه المسئلة كما كان بناء على اختلاف الخليفة المحاذف باعتبار الحكم فقول ما  
 بين على الخليفة بهذا الاعتبار لا يثبت الخليفة باعتبار الحكم لا يثبت المحرم  
 بعض ما ذكره المحقق بقوله فلا يثبت المحرم الذي ثبت بهذا السبق في النسخ فلا يكون  
 حقا من حقوقه ولا لم يثبت المحرم لم يثبت المعنى الحقيقي للمحرم لانه لا يثبت  
 الا ان يستلزم امتناع للمؤثر في وقتنا بطلان اصلنا بالفرع الا انه  
 اذا اقر بالمعيار في هذا اللفظ وجب الفرقه اولها كان كذلك ما شرطه الدوام  
 ولكن ما دام على هذا لا يفرق بها فيبقى مظلوما متعلقة بفرق القائلين فيها  
 المظالم والنسب لا يحتمل التكذيب والرجوع اشير في الكشف الحاد الرجوع عن النسب  
 انما يصح قبل قول الآخر بخلاف العتق فانه لا يحتمل التكذيب والرجوع ذكره في كلام  
 الذي في شرح الهداية والبرهان في شرح القدر في انوار العبد في هذه ثم ادعى  
 انه قال كونه يصدق ولا يصدق ما ورد في النص من الترديد في التبع فيلزم في جميع  
 الكلام الذي نقله المحقق لا يكون الترديد في جميعا وهو لا يقال قوله وهذا اما  
 انه يثبت في حق النسب وفي حق المحرم مانعة التحول لمانعة الجمع فيلزم التبع في  
 الترديد فعلمنا ان اثبات النسب المستلزم للمحرم ان كان النسب لا يجوز لانه الشرح  
 يكون وان كان المحرم الذي هو مدلول الشرع لا يملك فلا يكون لانسان فقول  
 المحقق فانه لم يثبت النسب لا يمكن بنبوت المحرم بطريق الاستلزام ان دفع بما قلنا انه  
 ليس بمانعة الجمع فهذا يثبت الاشارة المذكورة ثم بلغ من النص اجتماع المحاذف  
 انفراد دالة الالتزام في الاول لانها دالة اللفظ على تمام ما وضع به النوع  
 قال القاضى الشريف هذا انما يصح على قول من فسر الوضع بجرده تخصيص اللفظ بازاء  
 المعنى في وجوده في الجواز الوضع النوعي والدلالة الطائفة ولما لو فسر الوضع  
 بتخصيص اللفظ بازاء المعنى بنفسه من غير اعتبار امره بغيره وهذا اقرب الى التعريف  
 الذي اقره قديرا ولا يخفى لا يكون في الجواز الوضع النوعي ولا الشئ في الدلالة



و قد قيل ان هذا هو اللفظ  
الذي هو اللفظ الذي هو اللفظ  
الذي هو اللفظ الذي هو اللفظ

المطابقة في الاستعارة قبل ان يكون ذلك بالمراد هو الاستعارة الغوية في جميع  
انواع المجاز وانت خير بان قد استعاره هو اللفظ المحسوس والمستعار له هو  
الاشياء المتشابهة والمستعار هو لفظ الاستعارة هي الشجاعة صريح في  
الاستعارة المصطلية عليها وانما يقابل الوضوح قبل بل يقابل الوضوح المستقل  
لا التنب بل غلبة اللفظ هي المثلثة التي يقابلها الراكدة فنجاء يجعل قبل لا  
احتياج الى ذلك ان ما ذكره الشاعر دافع آخر ترك الحقيقة لانه من جهة الاولى لا قد  
فانه قال في البيت الذي للمجاز انهما من لفظ العذبة وهذا يجعل لانه لا  
يكون في لفظ الحقيقة عذبة وهو الركيك ويكون في عذبة وكان يكون العذبة  
التي اخبر بها المجاز اكثر من لفظ الاستعارة الشرح ويؤيد ان وقع في بعض النسخ  
او لفظ المجاز بدل الواو على انه اذا اقتضاه وجود العذبة في جميع اللفاظ  
الركيكة فالزوم محذوف اذ في بعضها اضطراب التفتيح كيف والعذب قد يسمى  
ركيكا بالنظر الى عذبة الشاء اورد في المصنف اي الشاء ابلغ في برودة  
من العذب من المقابلة والمطابقة قال الفاضل الشريف بيان المحنة البدعية  
بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لان كلام المصنف في الدواعي اللفظية وهما من الغوية  
واجب بان الدواعي اللفظية يجوز ان يتناول المحنات الغوية فانك اذا قلت الحبيب  
للاشبهاء هم حصلت الطباق يجب دلالة لفظ الادم ولو قلت قيدا انما الطباق  
وفيما هو مقابل اللفظ بالمعنى آتية الا ان يراد بالدواعي اللفظية حسنا عرضيا  
وبالدواعي الغوية ما يورث المعنى حسنا اذ يتاخر في ايراد امثلة مما لا خلاف في  
البلاغة قوله فمن فان ذكر المرفوع منه اه قبل اقباله يقول النسخ يكون  
الدعوى في صورة المجازية دون الحقيقة غير صحيح انما اذا قلنا اللفظ المرفوع  
لحناه وانما ثانيا فلان لو صح هذا كما ينبغي ان ساكر هذا المعنى عند تقديره  
الزوم واللازم بط بالاتفاق وقد يجاب عن الثاني بان الزوم في واحد لا غير  
فمع هذا لا حاجة في بحث لانه تام المراد قد يكون اذ المعنى الذي يطرق في غاية  
الوضوح ثم الكلام في الدواعي التي لا يحد من الحقيقة الى المجاز فلا بد ان يكون  
مطابقة تام المراد بالنسبة الى الحقيقة فيجاء الى انما تكون بعض المجازات اوضح

دلالة من البعير الآخر واداد قال الفاضل الشريف في هذا المثال كما هو  
عليه في قول المصنف يكون اشركا في التسمية بالمعنى المستعار الاستعارة ليس  
الاثبات للمعنى الجامع المستعار على الجمع وهو لا يلزم يكون المجاز اوضح دلالة عليه  
ان يكون هو المعنى المجازي فله اللفظ قد يستعمل مجازا فيكون اللفظ المجاز  
على ذلك المعنى اوضح من دلالة اللفظ الذي هو حقيقة في ذلك المعنى المجازي وليس  
الاستعارة بصيغة فاد اللفظ في بادى النظر ان يكون اللفظ هو معنى المعنى اوضح دلالة  
عليه وعلى الجملة من اللفظ ان يستعمل مجازا او ما التقييد يكون التسمية مستعملا  
والشبه يحسب الخلق هذا المثال اظهر دلالة على التوجيه اورد المصنف في صورة  
الحوس هو كخفاق قال في شرح المفاتيح الحارة الحقيقة هي الماهية بل اعتبار  
تخفها وثبوتها في نفسها من غير تعلق باعتبار اعتبارها في الوجود والقيام بالحركة  
كذلك بخلاف القيام والحركة دور الافعال والصفات التي هي على ما في المصنف  
بوجه التسمية والتشبيه وهو لا يختلف باختلاف التفسير فمقدم صريح العبارة  
الالتصاف للموصوفين لفظ لا يتدرج في تصادف فيجوز ان يستعمل اللفظ لذلك  
باعتبار تشبيه ذلك بالناظر وتضافها بالمشاهدة وان لم يصح لفظها الوصفية  
اجب بانه المعنى في هذا المعنى فهو اللفظ في اقل المعنى صاعدا على طرقات استعارة  
مفهوم المصنف بالمفهوم الصمد اورد في تفسيره في معنى موصوفية وعدمها اللفظ الدلالة  
عليه اذ يعلم من الحقايق ان المعنى الفاعل كذا في شرح المفاتيح ولما في كلامه اورد  
ب قوله وهذا نظر وهو ان هذا الدليل بقوله لم يحتمل غير متناول الاسماء الزمان و  
الحاكة والآلة لانهما يصلح للموصوفية نحو مقام واسع وبحسب فيج ومسته طيب وغير  
ذلك لا يقع واصفا للشيء وهم ايضا قد خصصوا ما يلحق من العمل بالصفات الشقة  
وهذا ليست بصفات الاتفاق بل يجري في الحروف لانهما يربط والات الملاحظة  
فلا يكون موصوفة اصلا وهو من البحث وهو في الحروف لا يصلح باعتبار العلاقة  
المطلقة ولا يجري فيها المجاز المرسل ايضا فلم يبقروا قسم السمع في المرسل ايضا اللهم  
الا ان يقال ما وجد مجاز في الحروف فيبحث لا يكون علاقة التشبيه فلا بد ان يكون  
الاقسام والكتفوا بالاستعارة التسمية بكثرتها والامكانات اسماء الاعرف والقال

في الاستعارة فاد المصنف  
في المعنى من المصنف



في شرح المقام وهو ضعيف اذ لا يمنع اللازمة بان يكون له اللفظ الواحد  
 مستقلا بالقرينة بالنظر في وضع لفظ لا غير مستقل بالنظر في وضع لفظ اخر فيكون ان  
 يكون مشروطا بحكم الواضع في دلالة احد اللفظين عليه ذكر متعلق بخلاف اللفظ  
 الاخر مثلا معنى الكاف لا يثبت والحرفية هو المثل لا ان هذا اللفظ مستقل بالقرينة مع  
 الكاف لا يثبت دونه الحرفية وهذا الضعيف مبني على ما ذهب اليه من استقلال  
 الحرف في نفسه وقد بطل الشرف في كتب في طلب معناها بنوع استدل به هو استدل  
 القيد للطلق لاد اللفظ وانبوا الحرف بما قبله فليس عمرنا في دار دينا وحرنا  
 الى بيت الشرف ملك بنا في الحرف لاد البيت للاد على ترتيب العلة الغائية  
 فيصاحبه الالام العلمية والقرينة لا ترتب المذكور كما لا يعلية فترتب العلة الغائية  
 كما لا يعلية فترتب الاستعانة والاد في العلمية والقرينة يستعان بالاد لاد  
 ان التحليل يستعان بالقرينة التقريب وليس كذلك لاد انما يثبت بين المعنى الحقيقة والحجازي  
 2 بل يكون المعنى الحجازي حارضا للمعنى الحقيقة وغيره ولا يشبه هذا أصلا فلا يكون  
 استعانة بل مجازا من سلال الحقيقة الاستعانة ولا هو تقريب غير المعلول للعللة  
 لتعقيب الموت للعادة والمستعان به هو التحليل ووجه التثنية هو التقريب المشترك في نقل  
 من المروض وهو التحليل الى العارض في الشهادة تصادف وهو التقريب المطلق ثم ينقل  
 من هذا العارض الى بعض المروضات وهو المستقل اعني تقريب غير المعلول للعللة كما  
 ينقل من معنى لاد الى معنى الشجاع ومنها الى رجل الشجاع كالحقيقة الفاضل الشريف  
 في خواشيه المولى وتطبيق كلام الشارح على هذا اذ كان توجيهها كلام المعنى على  
 طبق لا يخفى بنفس العلة الغائية قال الفاضل الشريف لاد في قوله  
 للعقل لاد بالبحث في ترتيب المعلول على العمل ووجه الفاعل ان كان المعلول مرفوعا  
 فظ قال صاحب التبرج في ما افترق المعقب ما الحكم باللام واللام المستعان بالتعقيب  
 فكيف يكون المعلول معقباً عنه يكون المعقب ظاهر الرفع بل التقريب عبارة عن جعل  
 شيء تعقب الشيء الاول وتقيب العلة المعلول جعل المعلول تعقب العلة حيث جعل لاد  
 تعقب كما ذكره في المعنى فترفع في واقع وجوب لاد ما ذكره في قوله عن أصل المعنى فانه  
 تقول في تعقب عمر واد اجاد عمر وعلى تعقب لم يعل في المعنى الثاني بل لاد فتقول تعقب

بالشرف

بالقرينة ايج جعلت الشيء على تعقبه صريح في القول وما غنى فيه من الاول كما اشار اليه  
 بقوله تعالى تعقب ما عبت على تعقبه فلا اشكال فاللام انما هو لاد قال الفاضل الشريف  
 هذا في معنى ان يكون اللام موضوعا للعلية التي هي علم من القرينة للخصوصية القرينة  
 تكون مستقلة فيما ليس به من وجع لم يبع استعان بها من القرينة لترتيب العلة على الالام  
 كما ذكر الشارح الفاضل وكذا القرينة من جهة تحت العلية وفيه من افرادها لا  
 يجزى بفعول الالام للفظ التماثل استعان بها هو موضوع في الالام فترده فان زعم ان تعقب  
 مبني على كون اللام موضوعا لخصوصية القرينة واستعان بها في غير ما اما بما اذا  
 او مشركا فليس كذلك اذ هو الصواب وهذا ايضا على الالام بوضوح العلة الغائية لا يجه  
 على ذكر في غير محله فلا كان معلولا باقتدار وجود الالام عليه باعتبار العلية لا  
 باعتبار العلوية على قول المعنى فله ان الالام الداخلة على العرض دخلت على المعلول كما  
 هي قوله في ثبوت الاشتراك فلم يثبت احد من المعطوف فانهم يريدون بلام  
 الجنس ما قبل العلم قد جهت العادة اما جهت العادة بذلك لانها تنقسم الى حقيقة  
 ومجاز باعتبار استعانة الالام في ما وضعت له واخرى في غير لما في الثاني من الجمع  
 فيبحث وهو الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان القلب من حقيقة والقلب عليه  
 معنى مجازي فيلزم في صورة التقريب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل في حيز  
 اذ اللفظ لم يوضع له لانا نقول في يلزم ان لا يوجد الجمع في معنى من الواضع في بيان  
 هذه العلة في كل صورة جمع ويكون ان يجاب بالاشارة الى الفاضل الشريف في كونه  
 اكتشاف من ان الجمع في صورة التخليق لا يلزم اذ لا يربط كل من الغنيين باللفظ في صورة  
 التخليق ارباب من غير واحد كعبه المعنى الحقيقة والمجاز في يجوز ان لا يكون هناك اربابا  
 يجعلها ما غنى ولما عرفنا ان المقصد اليه بلادة واحدة في استعمال اللفظ انتهى وفي  
 تاديت في ما غنى في تامل لاد ان لم يوجد لاد بقاء المذكور في الالام لاد اسم القلب  
 على الجمع ولاد يوجد مع لاد العلة المخرج بطريق اطلاق اسم الجمع على الكل فلا  
 جمع واللفظ يتحقق كما لا يتبادر باعتبار علاقة لاد وعلاقة نفس الالام لاد يلزم  
 الحاد لاد في الكل فيما غنى في طريق اطلاق اسم الجمع عليه في غير ما ذكره الشارح  
 ههنا اذ لم يلزم في ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز كما يلزم في الكل على عموم المجاز

كلامه

ان هذا



ولذا قال الاول الوجه الواو مطلق العطف قدوم حروف العطف على ساورها  
كونها اكثر وقوعا وقدوم الواو على غيرها لان حلالها على مجرد الاشتراك كما يروها  
على غير ذاك وعليه كالتعقيب والترجيح ونحوها كانت الواو مسان حروف العطف  
بمنزلة المطلق من التعقيب والمعلق قدوم على التعقيب والشر كما في الثبوت لا في قولنا  
قام زيد قد عمر وبوده الواو على الاخر والرجوع عن الاول فلا ينفيد ثبوتها  
فما عطف الجملة الثانية على الاولى بالواو والى الاحتمال ان يفسر على ذلك الشيخ بقاها  
او في ذات نحو قوله وقد زيد في جسد وهو ان هذا المثال ينبغي ان يكون  
من قبيل الاشتراك في الثبوت بناء على ان عطف الجملة على الجملة لا يزم باب التنازع  
وفاعل الجملة الاولى محمزة فلهذا قلنا لا يعمد على جعل خبر خبر في ذلك من جهة  
المفعول فليس خبر خبر في خبر خبر في خبر خبر في خبر خبر في خبر خبر في خبر خبر  
ما صرح به المحققون كما نقل عن مالك وروى في مسند ومحمد بن عمار في الاول  
نقل في الثاني في الاول منقول والثاني مستخرج في بعض المسائل المنقولة عنها  
وكذا الكلام في قولنا نقل عن السامع ولا على الترتيب عدم دلالة الواو على  
المعادنة والترتيب كما في كلامه في ما في غير الوجوب نحو قام زيد ثم عمر في  
الظبي في الاحتمال اي لم يعمد الا وقتا واحدا واما مع الترتيب فتاحي الاحتمال  
مع اللبس في قوله فلهذا عن ابي عبد الله في التمام في الاصطلاح ان يفسر ان يشاء  
واحدا وهما ليس كذلك فلو كان الواو وايضا لو كان الترتيب لا يزم التناقض  
اي البقرة والاعراف حيث جاز في احدهما وقولنا حطت قدما وفي الاخر وادخلوا  
الباب مقدم مع اتحاد القصة امر او ما يوراد منا في محل ان يكون في الفعل  
الشرطي من حيث الشاخص الى انه في الترتيب في الوضوء من الواو فقد غلط وانما اخذ الترتيب  
من السنة ومن سياق النظم في اليقظة وذكر الالة التي ذكر الوجوه وروى في قولنا  
وذكر الايدي فذكرنا الفعل كاد جمل وادخل مساحا بيني وبينك وقطع النظر من  
النظر فلو ان الحكم في ذلك الترتيب على الترتيب كما في الامس بالبلاغة ان يقال في ذلك  
وادخلكم وامسوا ايكم كما يقال رايته زيدا وعمر او دخلت الحمام ولا يقال رايته  
زيدا ودخلت الحمام ورايت عمر او وادخلت الحمام فلهذا في الكلام وفيما نحن

من انما قيل واعلم ان ما ذكره من الخبر على ان التعقيب على الالف ليس يوزن من قولنا  
الى التعقيب ثبوت الفعل فانما هو في التعقيب في هذا الوجه مع انشاء الفعل  
فيجب ان يكون فعل التعقيب على الالف على الوجوه في هذا الترتيب ليس هو على الالف  
على الفاء دخلت عليه ففروا المخرج تعقيب وهو على الالف على الالف على الالف وهو  
لا يثبت وجوب تعقيب الالف على الفاء على ما في غير تعقيب غير الواو  
بمطابق الوجوب والفرق في وجوب الالف على الفاء في منع الالف من الالف على الالف  
الى المتقابلة في الالف لا يقال في الالف قدوم الفعل على الالف على الالف على الالف  
كما صرح به في انما ذكرنا في الالف لا في الالف على الالف على الالف على الالف  
لانما في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
واما في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
بالنسبة الى الحكم البيه ولا يخفى ضعف هذه الوجوه اما الاول في الالف في الالف  
والثاني في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
في وجوب الترتيب واما الثاني فلا يثبت عدم الالف على الالف على الالف على الالف  
الالف على الالف في الالف على الالف على الالف على الالف على الالف على الالف على الالف  
في الالف على الالف في الالف على الالف على الالف على الالف على الالف على الالف على الالف  
منع قوامه في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
وجوب الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
ما كان حكم المصروف على الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
يعود وتوحيها في العرف ايضا فانما هو في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
يدخل في الجواز فقال عدم الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
وجوب الترتيب في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
الصفا والبرق لانما في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
غير الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
بها وهو في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف



الاول المبتدئ ثم آخر حتى يصير قولنا دخلت الدار فانت هالقي ثلثا كما ذكر ابو يوسف  
ومحمد وادان كان تعليق الثاني والثالث تابعا للاول كما في الوقوع ايضا بانعاله  
بجواب ما اذا ذكر بالغاء هذا ايضا على الخلاف فيما ذكر في الكرخي والاصح ان الوقوع  
بالغاء انعاقى كذلة الهداية فلا يقبل وصف الترتيب قبل عليه ان لو ادان نفس  
الطلاق لا يقبل الترتيب في الحال فلا كلام في ذلك الاطلاق في الحال حتى يتصف بالترتيب لكنه  
غير مفيد لان ادان ذكر الطلاق لا يقبل فهو من فاعله للحداد التعلق بوله على  
انه في التعليق ترتيبا ثم الترتيب في اليناقع يستلزم الترتيب في الوقوع فيثبت المدعى في الحوائج  
ان الترتيب في ذلك الطلاق التعلق بغير الترتيب في اليناقع اذ ليس زمان التعلق زمان اليناقع  
والمدعى للترتيب في الوقوع هو الثاني لا يخرج من ميل الى مرجحة انما يكون كذلك لو لم  
يسفر عن مرجح من جهة في قبل الصغرى في قوله وقد يدخل بين الحديثين ما حيث يرجح  
من جهة ثم بالتفريق بينه وبين النكاح الذي جعله ميقنا عليه وسد الزعم اليما في  
قال في المثل ما قال ابو جعفر في قوله من ادلة حقيقة اللفظ لان اللفظ لا يصير حلافا  
على وجود الشرط وبنت من ضرورة العطف اثبات الواسطة ذكرنا ان عدم وجود الشرط  
دفعه بسناد الوقوع على هذا التحكم اذ لو كان باذنه ينفذ حكمهما لانه لا يتحقق  
تزوج الامة على الحر لان كل ما وقت فمماذ حكمهما المتناقض بخلاف ما اذا لم يكن باذنه  
فانه ثابتا لا يلحقها الاجابة بعد اتفاق الاصل لما لم يزوج الامة على الحر  
وانما قيد به خيرا الاسلام فيجب وهو جعل الحكم ما ذكر في معنى على جديد الحكم  
بالقيد المذكور فلا جعل التقيد بغيره على جعل الحكم ما ذكر في من انقلاب الاصل فمماذ  
الفرع اهلا ويكى ان يقال من قوله جعل الحكم ان ادان جعل الحكم فمماذ في عقد العتق  
في لفظ العتق فتح كثر وتفرع ويجوز الظن ليكن قوله ولا امر بواحدة النكاح بطل  
نكاح الامة حتى لا يلحقها الجارة في حبس وهو ان نكاح الفسق لما توقف على قبول الزوج  
كما ان الامة لا يبطل نكاح الامة لاحتمال ان يقبل الزوج نكاحها وادان نكاح العتقة  
فلا يلزم تزوج الامة على الحر الا ان يقال ان اتفاق الاولي دليل على قصد بطلان  
المولى نكاح المارية في ميل من ذلك قبل قبول الزوج لما سيذكر فيما اذا كان نكاحها  
في عقدية والظاهر كلام الامام في ذلك في شرح البديع ان بطلان نكاح الامة ليس ميقنا

الاتفاق على وقوع الواحدة فالاولى بالاعتناء في المقابلة وعلى وقوع التثنية في الاتفاق  
يدل على ان الترتيب بالشروط عندنا على سبيل التعاقب في اللفظ عندنا من واقع وقوع  
لأنه لا ينافي لا في العاقبة في الترتيب اللفظي وانما هو بعد وقوعه فيكون قد كان وقوعها  
ايضا كذلك وجوب ان التعلق عندنا جازما على سبيل التعاقب مرجع في الابدان حيث  
قال له ان حرف الواو المحمض يمتنع جزم اللفظ المذكور في الوجود هو التعلق لا  
التعلق قلت الجدل في التعلق ينتمى الى جهة في التعلق فلا بد من جهة في التعلق بل  
المراد بالتعاقب التعاقب الكوني المستلزم للتعاقب العقلي فكذلك ذكرنا في اللفظ عندنا  
فيحصل بها التعلق بالشروط الباعية بها بغيرها كما في حيل السجود فلا مساحة  
بناء على مجموع الشرط والجزء التعلق بالشروط على انها تعلق بجميع من الباء واد  
حلت على السبيل من التعلق فيكون يكون بعضا من جهة متعلقا والبعض  
الاخر متعلقا عليه كالجزء عند وجوده فيجب وجوده لا من جهة اعتبار التعلق ما  
بالجزء مطلقا الا يرى انه من قال الملة التي لم يجرها بالان دخلت في المقات طاق  
واحدة لا بالماضي فدخلت في المقات ثلث ولو جزم هذا اللفظ قبل اللفظ لم يمنع  
الا واحدة ولكن الجزاء بان يمتنع اعتبار التعلق بالجزء لا الواو واللفظ التعلق وهذا  
يختلف بالتجزئة والتعلق واما اختلاف الحكم في الملة المذكورة فلا بد لا يستدرك اللفظ **اللفظ**  
باقامة التام مقام الملة وقد صرح ذلك بعد التحليل بعد التعلق الاول بالشروط فقل التام  
بالشروط بلا واسطة كما لا بد فيصير كما انما عاد الشرط في حق التثنية على ان يوجب الجزاء  
ما اذا الجزء بقوله لا بد انما ثابت بالاولى ولم يمتنع الحكم بالتثنية لعدم التحل فلا حكم  
متعلق بالشروط بلا واسطة قبل عليه انتقال واسطة بينهما في التعلق لا لوجوب المقابلة  
بينهما فيصير كونه على سبيل التعاقب قل في الملة الحكم بكل اخر يحصل التعلق لا استقلالها  
ولا شك فيكون الحكم على سبيل التعاقب والتثنية صريحا بخلاف الناقصة في الترتيب  
فيها صريح فاذا عبر الصريح بالصريح والوجه انما التام فيكون كل واحد  
من التعلق مستقلا ويكون التفرقة في اذنة التعلق لا في اذنة الحكم بخلاف ما اذا  
تحقق الواسطة لانه تعلق التام فيكون بدون واسطة الاول ولا قدر في الحكم ولا  
حقيقة لا يمكن ان يتعلق اخرية كثيرة بشرط متعلقه في التعلق في التعلق الشرط



على ذلك حيث قال في التعليق وذلك لانها اصل محليته الثانية بعد ما عرفت ان لا يبقى  
محليته الثانية للمكاح الموقوف اذا لم يمتد في مقابلته لمخرجه الموقوف ككاح الله  
ان تزوج امة مكاحا موقوفا لم يزوج حرة مكاحا تاما او موقوفا بطل ككاح الله  
قطعا في هذا القول الشبهة ان كان موافقا لمتين مستور الله لا مصادقة في التوقف  
محال نظر فليقل ونوقف ككاح المقتضى على اجرة التزوج وبعد الاجارة بطل  
خياره الله الموقوف بعد ان قبل به حكمه والتماسه هو موجود عند العقد كذا في الجامع  
واذا كان لكل امة موطا من كلامه انما كان ككاح واحد في عقد واحد وكان  
لكل امة موطا على حدة فان عتقت الامانة على التعاقد يكون ككاح واحد على ما اذا  
فاختلف حكم هذه المسئلة بالعقد الواحد والعقدين فتقول ان من فادى هذه المسئلة  
يختلف بالعقد الواحد والعقدين على تقدير ان كل امة لا يتبين من كونها كزوجه  
الفرق غير ان لا يقال في اختلاف الحكم بالعقد والعقدين ان العقد اذا كان واحدا في  
وحد يكون حكمه مغيرا الى ان كان العقد متعدد اصح تقديره الموطا لانه انقول موطا  
تعدد الموطا فلا حاجة الى التمييز بوجوه العقد فاما ان لم يذكر الشارع في صورة تعدد  
الموطا اعتناق المتبين مع القاموس حكمه فانما الجواز وبطل ككاح الاخرى  
حتى لا يلحقها الاجارة لانه اذا ما تحقق حال الحرية لانه المحار اصل العقد وهو عقد  
الامة على الحرية وعمل الجارة كمال الامانة فلا يصح ولغيره بالانكاح الجارة بغيره فلا  
يملك البطلان وفي بعض النسخ ذاك انكاح الجارة والرد وهذا الظاهر ولان الجارة ما يقع  
ان يكون المراد من اجازتها الجارة المقتضى الاولى في عتقها واولاد المقتضى الثانية  
عقبا عنها واما احادتها معا بعد عتاقها على التعاقد في التعليق لا يلزم كما لا يخفى في  
المصنفين بعقدين وبمقد واحد لا يستقر حال قلت نعم لا يقال في العتق على هذا  
انما لم يسم الا بالامانة العتق لم يحصل الخلف عن التام لان عقود الامانة يقتضي اثبات  
الحكم بها في التيسر لاما في العتق فتعقبا ما استوت الحكم في العتق وتلي قبل العتق وهذا  
يقع واحدا في غير الموطا به اذا كانت الموطا وطال ان كان الموطا في حكم التمسك  
ان الوارث يغير المقتضى الذي في جميع الجواب وقيل مساوي قيم العتق فيجب لانه  
لو كان قيمة الامانة اقل يخرج من الثلث فلا يكون مأكرا وادى الى اشتراط التساوي

وانما

وانما يفرق بين التساوي بحكم جميع العبيد وهو من كل الاقل ونصف الثلث وثبت  
الثالث بان بطلان عقد وذلك لانه المتساويين في المكاح في مقابلته المخرجه على التوقف  
مكاح الله فانما يخرج امة مكاحا موقوفا لم يزوج حرة مكاحا تاما او موقوفا بطل ككاح الله  
لا دعوى الموقوف على انفسهم لامة الحرية والمكاح الموقوف بمقتضى اجبار المكاح لامة  
غيره ان كان في حق من يملكه حكمه بغير اشتراط العقد والتمسك بل الاستدراك ككاح  
منفية فلا بطلان ككاح المانية بعد ما عتقت الا في قيد العتق عن التمسك بغيره كما  
في التحقيق وعندنا اسعير من يملكه على التمسك بالثالث لانه من التمسك بغيره عن  
الكل عند ما عتقت بعض حرة يورثه يقبل شيئا من خلافه الى حين موافقه او غيره اذا  
اعتق الوارث بعض عبده منقذ ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لولاه ويكون كالكاتب  
في عدم قبول الشهادة فلذا لم يثبت بالاعتق الاول ونصف الثاني وثبت الثالث  
محبا لان زوجه بغيره في حق العتق على التمسك ببعض المقتضى الثابت لا بتقدير يملكه  
لان خلاف الأصل وفائدة يظهر في ذلك ان كان المالك اخلصت بطلان ذلك فانتهاى  
ثم قال لانه دخلت الدار فانت طلق وطالقا كاي ميسا واحدة خطا تتبع الطلقة  
واحدة ولو كان كالعاد لم تفت طلقا وكذا القول لانه امره انت طلاقا دخلت  
هذه الدار فانت دخلت هذه الدار الاخرى يتعلق بوجوه الثانية بطلان التولية لا  
بتولية اخرى حتى لو دخلت الدارين لا يطلق الا اولا ولو اقبلت لاعادة الطلقة  
ثانية يعرف بالتام لان قوله لا يستقر مثله غير مقبول بعينه فلا يعمل في تقديرين  
عطف على الاستدراك كانه هذا ايضا غير مقبول بعينه فيلزم ان يكون مقابل الشيء  
مفسرا وقوله في كلام المصنف بانه المراد من قوله بعينه بعينه في إطلاق التمسك  
المطلق في جوارده غير مضموم ومثلا في امتناع الاتحاد الامتناع بالتمييز كانه محذور  
غير محذور وانما اشتراكه في كونها محشوا في قوله لا يستقر مثله بقسم القول  
بعينه فلا محذور فاما ان هذا الجموع على التمسك عطف على الفردات اجاب عنه جدي  
في فصول البديع بان يكون من عطف الفرد لاعتقالاته في تقديره ليشمل رعاية الفخ اذا  
التقدير بوجاهة لغيره التمسك المقتضى والمقتضى وانما التمسك في حق كانه غير المتعارف  
في تقدير الامانة في المصنف والمصنف الى هذا من الثاني وبالجملة كما ان الجواب







عليها باعتبار زمانها ويكون الفاعل هو من اراد ان يفعل ففعل  
الافعل واحد لا يتحقق من الفاعل الحيواني ولا من الفاعل المخلوق  
فعل آخر كما عليه قوله والاداء يحصل من الفاعل الحيواني لا من الفاعل  
المتعدد والافعال في الازمان متوالية فافعال مطلق الوجود في  
قوله فالاداء هو مقدار ما يكون للاداء في وقت معين ففعل سقاء مقدار ما يكون للاداء  
فاداءه لم يتناول في وقت واحد ففعل سقاء في وقت واحد ففعل سقاء في وقت واحد  
لا ان كان الجواز فعل في زمان واحد ففعل سقاء في وقت واحد ففعل سقاء في وقت واحد  
ايضا من الجواز فتناولها في وقت واحد ففعل سقاء في وقت واحد ففعل سقاء في وقت واحد  
بعض نسخ ليل في الاشارة كما في قوله في وجوب الاداء في وقت واحد ففعل سقاء في وقت واحد  
لا الامر بها وانما هو على غاية للاخبار بذلك فيجب ان يكون الامر بالامر بالامر بالامر  
على غاية للاخبار بل في كل الامور لا يرى في البلوغ على الاخبار يكون العبادات جعلا  
وهو ان يؤمر بالعبادة وايضا العلة الغائية قال الفاضل الشريف في شرح العلة  
الغائية واداء الفعل فالغاية علة لاداء العلية والواقع بعد الاداء هو الفعل لا  
مثلا العلة الغائية التي هي المحرك في هذا الامر في وقت واحد ولا في زمان آخر  
اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا الذي ذكره في علة الكتب للتحقق بالاداء يقال  
لا تفعل فقد طلعت الشمس واظهرت قوسها في الشمس في الجنة اخرج فقد خرج للعام وادرج  
فقد دخل ولا شك ان الطلوع والفرج في الخارج مما لا ادوم لها واجاب عنه جدي  
في فصول البدل بل العلة في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
حكى ما مر من ان قال لا تفعل فقد طلعت الشمس في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
اي يريد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد  
وهو الحق فقد اداد ادوم في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد  
في غير من المثل والتحقق ان ما قيل في الاداء ان كان على غاية في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد  
الحكم فقد ظهر ان مقصود ما في ترتيب ما قبل الفاعل على ما بعده فلا بد ان يكون في ترتيب  
انما يتوالت في ترتيبها لا يرى ان لو قال اشرق فلان في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد  
وهو ما قبله فانه الزمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان

على انشاء لا يجوز كما لا انقلع بينهما فاذا انقضى العطف استمرت الحال  
من باب العطف واداء اعتبار العطف في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
في مقام الاستدلال وما قد صدر عن العوام فيجب ان يقال في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد  
الحال في وقت واحد في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
الحال في مقام جواز الامر في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
ومعنا انما هو من المودي الذي هو في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
عن الاداء في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
عمل صالحا في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
الاخذاء وكذا في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
والاداء عليه وزيادة كما قال عز من قائل الذي لا يعبدهم احد في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
الاداء والزيادة في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
انما قد تقدم انما قال ان عتق هذا في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
فقد انشئت الشركة في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
المعنى هناك وكما انشئت في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
قيل في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
كما ينبغي من تقري ما لم يبق لغيره في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
ان يقال المسئلة في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
يختص بالانشاء في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
الى الحكم ففعل الزمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
عن الحكم في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
الى الحكم مطلقا في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
في الحكم متع في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
والحكم انما يتحقق في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
ذكر صاحب الكفاية في باب الصلح في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان  
بمنزلة الاضافة الى كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان في كل زمان



ان من حلف لا يطلق امره اذا ضاع الطلاق الى الغد وقال المستطاع انما يحسن في  
 بينه واوله على طلاق الحلف عند طلاق اذا جاء غدا لا يحسن ولو جاز في الكلام  
 تقدير في صورة التقييد الحلف في الحال فليست بل يكون لاخذ في كلام اخر غير  
 وجوب وابطال هذا اذا لم يكن بطريق الحكاية فيقولون بل هو لوجوده من حيث هو  
 ان ما ذكر من منقوض بقوله انما يقولون في قوله بل هو الحق فله بل في الابطال ليس  
 بطريق الحكاية ويذكر ان يدبر في بطلان الاول حصل في المرة الثانية لان الاول  
 ام النقطه هي الحكاية بخلاف المرة فيكون بل هو الحق لا لوجوده اما انما لم يرد  
 الله سبحانه لا يملك ابطال الاول والرجوع عند اشارة بالعطف التفسير الى الرجوع  
 نحو المراد بابطال الاول فلا ينافي ما اختار اولاه من ان يفسر التذكار في الكلام الاول  
 بطل ثم تذكر ذلك لان المراد بالمراد في قوله لا يملك ابطال الاول هو في الحقيقة  
 ابطال الاول هو اثبات الواحد في خلافه اذا اختلف الحلفاء في المراد بالتذكار  
 توارك في كونه جدي في فصول البديع بانه بالتذكار الخطا ثم على المسئلة  
 بانه كما لا ينفك بوجوده بل لا يمكن اعداءه من وجوده وفيه نظر اذا قيل  
 اجاب عن جدي في فصول البديع بانه مقتضى قامة الثاني مقام الاول الذي اخطأ  
 بالشرط لا واسطة في كلامه في شرط ابطال الاول وجب تقدير شرط اخر ليعمل  
 بقصده اذ لو لم يقدر بالاصل بواسطه ما ليس بمقتضى الحلف من غير ان يكون له قول  
 ان حينئذ هو فانه يتقوى الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطه كذا نقول  
 لام قال الفضل الشريف ولما انا يقول هذا النوع لم يقع موقعه لان التذكار في كلام  
 في كلامه انما هو كانه لا يبطال الاول واقامة الثاني مقامه كانه من حيث شيئا  
 احدهما الاتصال بذلك الشرط بلا واسطه والثاني ابطال الاول وليس في شرط ابطال الاول  
 ان في اصل الكلام ان معنى بل هو قوف على ابطال الاول لانه الاتصال لذلك الشرط ابتداء  
 موقوف عليه فلا يرد المنع كيف وقد جمعوا في تعليقه بانه هذا التقدير لتوضيح  
 الخطا الصحيح للفظ لاننا نقول انما يفسر في تعليقه بانه مراد من كلامه اذا بطل  
 المعطوف عليه كان كلامه في مكان المعطوف متصلا بلا واسطه حكما اذا لم يقسم  
 ابطاله لكونه رجوعا ينبغي ان يعبر بقصود الاتصال بلا واسطه لانه عليه لا في غيره

الشرم

الشرم لا يتحقق اي التذكار اشار الى عدم الفرق بين التذكار والاستدراك  
 في الاصطلاح رد المذموم اليه عند التذكار انما هو باعتبار غلط الحكم في الكلام  
 والاستدراك باعتبار عدم السامع وانما ياتي بعد الاثبات والشرم والاستدراك  
 لا يكونه الا بعد التذكار وفي الفتاح ان يقال فكن على ما ذكر في الفتاح انما يقرب  
 وعلى ما ذكر المحققون من النجاة لعدم الافراد وقد يقرب بين الكلامين بان مراد  
 النجاة هو من انتفاء الحلف عن غير وجوده في غير ذلك من مراد صاحب الفتاح في قوله  
 زيد واد عمر في حدود الكلام والنحو ان على الوجه المذكور في اجتهادها وفيه  
 بحث لان الفروض لما كان اعتقاد الحلف الملائمة بين المتعاطين بحيث يتوهم  
 من انتفاء الحلف عن احدهما انتفاء عن الآخر فاما ان يعتقد مجتمعا فلا ينافي  
 التصور المذكور كما لا يخفى فهو لا يحتمل ان يفي ما بعده لان وجه الاستدراك بكون  
 اثبات ما بعده بل على هذا فانه فيجوز ان يكون ما قبله متصفا بحصول المعايير كما  
 لا يخفى وفيه اخبار ان الصريح في الاخبار اثبات كونه التذكار ليس الاحكام كونه  
 بل ثبت ذلك بربطه وهو التذكار في وجوده فيصير كما فيكون التذكار مجازا فانه لما  
 كان مرة في تصرف المرقولان قد روي المرقولان في كلامه لم يكن له خطا في شرط  
 مع غيره حاصل الا ان ما يحصل الخط كما اذا قال له على الفصد ثم وديعت حيث  
 يصير على الاول على الوجه مجازا للخط والقرينة على ما ذكره في الحاشية  
 وقوله كونه المرقولان في قوله لا يحتمل ان يكون معناه انه وانه اشترى ان كان  
 الحاشية لم يكن له خط بل كان المرقولان فقال زيد يا مع كره الدار قال صاحب الفتاح  
 انما يصح هذا الاقرار اذا غاب ما يحتمل التذكار فيمكن للقاضي تصديق المرقولان فاما اذا  
 قال ذلك في مجلس القضاء على القاضي بكونه لا يعلم ان لم يخبر عنه ما جرت وقائع  
 والكتب لا حكم فلا يصح اقراره في هذه الصورة وهو بانه يفسر ليقول هذا  
 ضعيف فانه القول بكونه الدار لزيد لا يقتضي السبل العام عن نفسه كما لا يخفى على المتأمل  
 المصنف وجب الحاجة الى حجب شبهة الاستدراك بانه يفسر التذكار لاجابة في جواب  
 ما يقال في المرقولان في المذكر من نفسه من العمل كانه استدراك اقراره بذلك الغير لا غير  
 فيكون مراد كمال في التفسير وذلك في القديم والتأخير باعتبار تقدم الاقوال



وناظر النسخ اذ الكلام يحتمل التقديم والماخِر والمعالجة في هذا الوجه المحمّل  
 كونه النسخ تأكيداً لاختلاف الوجه الثاني فالفرق قد وقلا لهما بالثبات لربما  
 قيل فانه من هذه الدارين على ضمان العقاد وان عند محروقات في ما عندنا في  
 سوادني يوسف في قول الاخير فلا ضمان لانه غيب العقاد غير متصور عندنا  
 قيل اتفاقاً لا ضماناً بالقول والعقاد يضمن كافي بسوم البيع والبيع والبيع  
 الفاسد وقول الشرح لائمة الا اننا لهما بالقرار الغير يضمن عندنا كمال الضمان السادة  
 الباطلة وكلام الشارح يحتمل هذا وانبت النص في كلامه فان قيل مقتضى  
 مقتضى القرار فيما ذكرتم ان اذا شهدوا بالشهادة يباين على زيد الفاسد في  
 شهدوا لاخر عليه الغائب القرض ان يقبل شهادة له لانه لا تفاوت في ثبوت  
 الحكم عند تعدد السبب اذ اكد كل جانب الحكم كذا لا يقبل شهادة له بالاعتقاد  
 لا اختلاف السبب فوجب لا يقبل القرار يضمن قد لا الفرق فان المردى منك للحد  
 الشاهدين ضرورية ان يروى لما الفصيص والقرض فسقط احد الشاهدين عند  
 حيز الاعتقاد فلا يثبت اصل المدعى اذ لا يمكن بثبوت الاعتقاد في كذب المدعى فيكون له  
 كذا اصل بثبوت المال بخلاف مسألة الاقرار فله توكيد المقر للقرض اصل الثبوت  
 بل في الجهة فلا يضمن ذلك فافترقا وانما يكون متساوياً قال بقل عنه انه قال  
 هذا الذي ذكرنا في عدم الاتفاق انما هو على تقدير اختلاف السبب هو الموافق لرواية  
 الجامع وكتب الاصول والمطابق لما يقتضيه الادل والوجه صاحب الشك ان اذ قيل  
 لا يثبت السبب بانه لا يثبت بانه كان كلاماً غير متساوياً في ثبوت فعل واثباته  
 بعينه وجهي اعترض علي بعض الاذاعنل باب النسخ في الكلام القيد لجمع اليقين  
 الا يلزم العبد واجاب بالنسخ بل هو راجع الى الذات القيد وهو مجرد القيد وانما  
 يلزم العبد لولم يقدح لاخر من عقيد اخر وانت خير من يفتي في القيد باعتبار  
 بعينه ان لا يور على اصل على الاطلاق بل يباين على حالة على ثبوت العمل مقيداً  
 بقيد اخر للمعنى لقوله يقيد لاخر من عقيد اخر سوى هذا وكذا النسخ راجعاً  
 الى القيد بما يشهد به ائمة العربية واستعمال النسخ في الادب لم ينع على ان يقدح من  
 الاثبات ولا من ادقوله لا يثبت بانه لا يثبت بانه يثبت في فعل واثباته بعينه يكون

نسخ القيد

ليكون غير متساوياً في القيد واثباته مقيد آخر فهو يثبت الحكم لا حياً  
 وفي بحث وهو هذه النسخ لا يستقيم فيما اذا دخل وعلى المحكوم بخلافه فقام  
 او قل قد يثبت في ثبوت الحكم باحد هالا لا حياً او لو جرت الحكم الغير وهو  
 الحكم بالمحملة لا حياً مالم يحتمل في ذكر الشئ الاول محتمل ان يكون افاذ بها  
 مقصود احد من هاتين الكلمتين ولعل الحكم الغير في بعض الواقع دون بعض  
 حكم فرد ذلك بان وضع فيه ثباته اثباتاً للثبوت بالري انا وياكم الآية  
 المذكورة في معنى الآية المشاهدة الاول وهو التحصيل غير ظاهراً هنا جرداً وهو  
 السكاي جعل هذه الآية من قبل اسماع الخاطبي الحق على وجه لا يثبت فيهم وهو  
 تركها في بالمدى وطائفة اخرى بالاضلال فيفكر في انفسهم فيودهم النظر  
 الصحيح الذي يعرفونهم من الكاينون في ضلال مبين فالمدخل بهذا المقام هو  
 لا الايهام لان الوصف بالجهل الركب للثبات من انظر الوصف بالعلم اليقين  
 موقع به في الواقع غير متساوياً في بعض الشك من شريطة النظر في الادب  
 انما هو من ورطة الجهل الركب منها هادهم الى طريق التوكيد في فهم النظر  
 الصحيح الوصول الى الحق الا يتبادر الى ذهن اليقين الاطلاق لانه موضوع له  
 التبادر مادة الحقيقة لا يستلزم الحقيقة وما ذكرنا من ان وضع رتبة  
 حواش فصول البديع بيان الكلام الذي يستعمل في كلام وضع الافهام فهو مات  
 اجزاء وكل كلام وضع للافهام لا يكون بذكر الشك بل انما يحصل من عدم النسخ  
 وعدم افهام النسخي فالشك مع او يحصل من عدم دلالة على النسخي لا يوضح ذلك  
 فيكون مخلصاً في مقام الامتداد التوكيد والشك قد يخرجهما بل يفسد وضع لهما  
 نحو شكك وشكك لاما في ثبوت الزعم من حيث يقصد بهما افهام وجود حناها  
 لان يقصد بهما التجادها والنسخ منها هو النسخ الاول مع ان قوة بين الشك  
 والتوكيد في ان قصد الافهام بيا فيها بعين الامتداد اما في التوكيد اللازم لافهام الشك  
 فتدنا في الشك فانه من الافهام مناد للزعم في قوله النسخ منها هو النسخ الاول  
 منعظ فيجب ان يجعل الجزية ويجعل هذا الكلام انشاداً كان قال انشاد الجزية  
 اقرضنا عن الاعاد كذا في شرح البرزدي فيكون في فهم الانشاد انما لم يقل

مطلب



كلام شريفة لان التعليل الذي ذكر في هذا هو هذا لا يجري في حق اعتق هذا وهذا  
وهذا وقد يقال التعليل المذكور وان كان لا يخص بالمثل الصورية الا ان الحكم ليعتق  
هذا وهذا وهذا انهم من علمه علمه مشترك بينهما وهي اذالة هذا الكلام وقد علمه  
الشافع بقوله لا بأس في الكلام للجماع ليعق في هذا لا يليه ، ولما استدلوا بحجبي  
فالذين فيها ايضا ما ذكر وهو قولهم انهم اخذوا الجواب الذي ذكر في  
الجامع الكبير ، ولما قيل ان يقولوا بما عرفت في فصول المبادئ بان الظاهر تقرير  
الحجج كما ان الاجتماع في احد شي التردد وقال في حواشيه كالحوال هذا هو هذا  
هو هذا هو هذا في التبع في الثالث في الحال ان هذا هو هذا بالذکر تقرير العادة  
افراد بالحكم المستقل بالترتيب كما في مسألة ان دخلت الدار فانت طالق ورزيت طالق  
لا يتعلق الثاني بالشروط لا فرد به بالذکر وليس في حواشيه عطف التردد على عطف التردد  
بل في حواشيه عطف التردد على عطف التردد على المفوزة ان نسبت المعطوف الى  
المعطوف عليه نسبت واحدة اذا كان كلاهما من نفس الجنس او متديين وقال الفاضل الشريف  
يجب باء المعطوف في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على  
الثاني بالواو فلهذا لم يحكم على ثمة ما لم يحكم على الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا  
ما صرح به صاحب كشاف في بيان معنى الواو في قولنا هو الاول والاخر والظاهر  
والباطن حيث قال واما الواو او هي معناها الدلالة على ان الجامع بين مجموع العنيتين  
الاولى ومجموع العنيتين الاخرى فان جعل للتعليل في حكم الواحد بواسطة الواو  
فيجب ان يلتزم في معنى جهة الوحدة المعنوية دولة التعدد الصوري ومع  
معنى هذا وهذا في معنى هذا والاشكال في هذا يقتضي خرابا لبقاء النسبة لا حرج  
كما ذهب اليه ونظير ما سمع من ائمة النجاشي بقوله في حواشيه ان غير مستلزم  
ليس في شرط منها الا انهم التناقض بل في المجموع من حيث هو مجموع وان اردت ان  
تعتبر في ذلك المجموع بلفظ واحد قلت في زمانهم غير التعدد صورية الاتحاد كما غير  
هذا في الخبر وما نحن فيه في الخبر غرضه لا فرد العرق بالواو وعدم اليه نفعنا  
لدلالة الواو على ما يوكد من الاتحاد وهو الجمية وعلى الوجه الثاني ما لا جواب في  
فصول المبادئ باء معتبرية الثالث يتوقف على عطف على الثاني معين وفي النزاع فيه

فيكون انشاء لئلا يتوهم انه انشاء من كلامه فان ليس كذلك بل انشاء من وجه  
من وجهه وكذلك النص اي انصرف مع ذلك فيكون ان لا يصح هذا التوكيد الجملة المتأخر  
ويصح استحصاله مع قولها الجملة مستندة في غير مقتضى الحال المتأخر انما هو قال  
مع هذا او هذا فيقول لا فيقول لان جملة التوكيد بدو جملة العيب الجملة  
المقربة والمقرنة والاصح ان هذا ايضا قياسا لانه التوكيد بالبيع فلا يصح مع جملة  
البيع واستحسانا لان الجملة مستندة والتوكيد يحتاج الى هذا والتشريع  
الاستدلال الكفاية خارج في بعض النسخ بالباء الواحدة المفردة والدال الجملة  
وفي بعضها بالياء بالباء الواحدة المفردة والراء الجملة وهو الاصح ونحوها  
ينبغي الصليب قال الفاضل الشريفي هذا ذكر في الكشف وهو مخالف لما في الديات  
حيث قال في غير محو يميل ويصلي ولم يقع وابو يوسف مع ما يقع في ذكر  
في الكفاية ان قوله في غير محو في عامة الروايات انتهى وما ذكر في الاسرار  
بوافق ما في الكشف وقال في هذا الاصح وما في النسخة موافق لما في الديات وفيه  
بحث لا يجادل العتق قال الفاضل الشريفي يجب ان يان العتق لا يتعلق بالمفهوم  
العام ولم يقل بالحدوس والعقلاء بل ما يتعلق به العتق هو الدات المبرمة وهو الفرد  
المتفرقة الجنس بين الافراد والترك المبرمة هي حيث انها مبرمة دائرة بين العبد  
والدابة لا يصلح محال العتق في بطل قوله وصار لغوامر الكلام وهذا من كلامهم  
لان دفعه لاحدهما الذي هو عام في الكل فادخل في جميع الاتيين المراد بالخبر الكلام  
فانهم يطلقون الخبر على المسند مطلقا وقوله الشاعر يريد ان قوله في خبره  
وخبره محذوف وهو واضوا وهذا من كلامهم على تقدير الموصوف فلا خلاف  
والا يجوز كون خبر الاول بتقدير موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى اي قوم واض  
كما صرح به بمثل في شرح المنافع في قوله وقيل ما هم وقد تكلم بعضهم في البيت  
ودعم ان معنى المعظم انه واحد واض خبره وفي نظر لان المحفوظ في مثل وجوب المطابقة  
لنحو ما نحن في حديثه ونحو الوارد في وما قول الشاعر والمحمودان وسبح  
عامر لئلا يفرق والاركان والسير نحو على الخذف في الاصل عامر في خذفت الواو  
اجتزأ بالفتحة لقوله ايات افروا في سواهم والاولى لم يحد خلا ومتنفي كلام











فيه قول الكلام عليه على ان سياق وان علق من من قبل انفسهم وقد تضمن لهم  
فريقه فنصف ما تضمنه نسب اليه يكون بعد الحكم بانه الامر اذا كان الطلاق قبل  
السبب الا ان يوجد في اليد يوجد سببه المهراني فاذا كان كذلك حتى جعل التسمية  
فالواجب نصف المهر في الاول قبل المهر ما لم يوجد من من الامر في قوله ان سلب  
ح انه يقال فان وجد هذا فالحكم كذا الا ان كان سوا ذلك جزم منها  
يشترط ما ذكره من ان يكون من جهة الخلق لا يكون من جهة الغير ما قبله وما لا  
اخر عنه وذلك لان الفعل المتعدي بجهة الغير لا يقع من ان يتحقق ما يتعلق  
بشيء فاشترط ما يتعلق عليه وذلك الغرض انما يتحقق بذكر اخر جزم من ما يشترط وما  
يلا في اخره من كون موثوقا اخر جزم بل لا يثبت في حق من ان يشترط او يثبته  
تحويلات الناس من الاستيلاء والتجسس نحو قرينة الغرض حتى سورة الناس واجب  
الدخول في العمل نحو كالتسمية حتى راسها واذا اكثر في اكثر النجاسة على ما بعد  
داخل في حكم ما قبلها في كالتسمية حتى راسها وقت المراجعة حتى الصباح  
اكل السمكة ومن الصباح وهذا من هذا شيء بعد القاهر وما صاحب الكشاف وعامة  
التاخرين وفي التحقيق اكثر النجاسة على ان ما بعد ليس له انما قبله الا ان  
في الغاية ان لا يكون داخل في الغاية ويؤيد قوله سلام حتى مطلع الفجر فلو قيل  
على تقدير الوقت على سلام او سلام الملائكة على تقدير الوقت ينتهي عند طلوع  
الشمس **قوله** وفي العاطفة بجهة مقيد بالعاطفة لتحقيق الاختلاف في الجارة  
فالاكثرون على عدم الوجود بخلاف الغير في مع جملة فلم يجز دانتم المراجعة  
حتى الصباح كالم يجز دانتم في كل قولهم بصلواتهم حتى مطلع الفجر وانما لم يخل  
حتى العاطفة ما يلا في اخر جزم من الشيء كما دخله الجارة لان اصلها ان يكون  
جارة اكثر استعملها جارة فلا استعملت عاطفة على خلاف اصلها استعملت في الظن  
مغيبها واما قولهم ضربت السادات حتى جبرهم فانما اصل العاطفة مع ان العاطفة  
ليس جزءا من العاطفة بل هي العاطفة صارت بالاختلاف مع السادات كالجزء منهم  
والحدث في العاطفة الجارية حتى جبرتها وان لم يكن جزءا منها لكونها كالجبر واما قوله  
التي لا تحتك في جملته والاول حتى نقله القاه فان يجوز عطف نقله على

على العاطفة عند قوله ان عطف عليها وان لم يكن جزءا منها لان القاه العاطفة بدل  
بالاثر على ما يكون نقله جزء منه فانه قال في جميع ما عطفه نقله الله اذا انقضى  
الصيغة التي لا يثبت الا لاجلها فقد انقضى كل شيء وانما العاطفة لا يكون  
جزءا من قبلها او كالجبر ومنه وجزءا من قبلها كذا ذكر من بعض محققين  
مات كل البقية اذا شتر جميع العاطفة كونه معطوف ما جزم من العاطفة عليه  
كذا ذكر في قوله ان هذا المثال بل هو مناه مات ماني والاول من جزم كل  
ابا جزم في العاطفة **قوله** وفي قوله في زمان واحد نحو قدم الحاج حتى المشاة في  
ساعة **قوله** في العاطفة لا يخرج اي على القبر النجاسة والافيهي انما قد استأ  
عند الفقهاء المعطوف المحض بلا اعتبار الغاية **قوله** وهذا هو مقتضى حتى فان قلت  
ان الغاية لا يقتضي الجزئية بضمها كما في قوله حتى مطلع الفجر فليس قوله وهذا حكم  
يقتضيه قلت لما كانت الغاية تقتضي لاحلا من في من قول حتى انما الجزئية اكون  
ملاقيا لاخر الجبر ومع استعمالها الامر الثاني باعتبار ان خروجها من اصلها انقضى  
ان لا يستعمل في لغوي بضمها كما مر كاشارة اليه فيقول الاول باقتفاء الغاية اي انه  
هذا العاطفة التي لا يجعل الاشارة الى جواب الجزئية بالتحقق في ضمن الوجود في اليد  
لا يخرج عن ملائمة قوله بل الاصل في العطف انه وعلى هذا الحاجة الى ان يبنى كلام على  
مذهب السيرافي ومن وافقه في وجوب الجزئية في الجارة ايضا **قوله** بل الاصل انه  
ولهذا شرط ان يكون ما بعد حتى العاطفة اضعف او اقوى لغيره كما في قوله ولا يكون  
بمترلة عطف الجزئية على الكل نحو اخذت الدرهم ودرهما يكون بمترلة قوله فكم  
كان عدوانه وملائكته وسركه جبريل ويحيى بل فانه اعطى على الملائكة وان  
كان منها لانها لا فضيلتها كما ان مترلة بضمها في هذا لا يقتضي منها ان يكون المعطوف  
بها اخر جزم من الشيء عطفها كالتصديق في جارة لان الشيء بضمها يكون اخر جزم  
من شيء لا يصير مترلة بضمها **قوله** وتنتهي حتى على شتر نجيب اللغة وان جزمه الاخير  
اقتضاهم كما ذكر في كشف النادر ويصح به الشارح ايضا فيما بعد **قوله**  
ضربت القوم حتى زيد غصبا قال للصوفاني في شرح الدرهم في قوله ضربت القوم حتى  
زيد غصبا مخالف الاصطلاح جمهور اهل العربية فانهم شرطوا في الجملة الآية التي



على دخول الجنة لا بدلية ايكون الجزم من اجلها ولا يجوز وجوب حصول النعم  
حتى يزول حاله واليحيى قد قام النعم حتى زوال حاله في قوله تعالى ليس من جنس منية  
فيما لا يجزي وفي هذا الموضع لفظ آخر للجري في الالف الموحدة وهو ان  
ان المراد القسمة التي ذكرها **قوله** الجنة هي التي لا ياتي بها منقطع بوجوبها  
وقد جاء عنه بان ليس من انشاء الفعل الذي هو اليك الفعل ينشأ عنه بل انما انتهى  
كونه سببا انتهى الفعل الذي هو السبب وانما قلنا انتهى كونه سببا لان بوجوب كونه مستلزما  
وجود السبب ويلزم منه حصول الماحصل وبهذا الضميمة في ما يورد في كلامه  
الكشف بقوله وبهذا يظهر **قوله** وبهذا يظهر ضاحا قتل قال صاحب الكشف واجيب عما  
ذكره الشارح بان مراد صاحب الكشف ببدء المنة بين السببية والغائية في الجملة حتى  
يحمل عند الغاية على السببية ولهذا قد يرد في قوله وجود الجزم بقوله عادة  
ولم يذكر الشارح ذلك القيد وهذا لا يستدعي ان يوجد في كل مثال حقيقة الانتهاء كما  
ان الله ذكرها الشارح بقوله لان جزء الشيء كسب مقصود اتمته بمرحلة الغاية  
من الغيا لا شك انما يخرج اثره في كل مورد الغاية كما في مطلع النور **قوله** لعدم تحقق  
الغريب خالوا هذا اذا لم يخل على الحقيقة عرفه وانما غلب ترك الحقيقة في بعض العرف  
كما لو قال ان لم ضربك حتى افكك او حتى يموت فمذا الحو على الغريب لا يشترط بل يخل  
العرف **قوله** وما ذكره المراد من الايات يحمل الاستدلال بتجديد الامثال وبالحج  
مولد القابل بالايات الايات الخمسة وهو لا يحمل الاستدلال ومراره من جنس  
الايات وهو اقرب لاداة الظاهر من القابل من الايات **قوله** لانه احسن بدوا  
يعني اذا كان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التخييل والاهانة **قوله** وفيه بحث  
اجيب عنه بان المراد من قوله حتى يموت في الجملة لانها استاويان في المصروف بالا  
فرق وقد صرح في شرحه السلام باعتبار الجاه في مفهوم حتى السببية واما صحة استلزام  
حتى ادخل الجنة فلما اشترى بيمينه المسلمين ثم ادخل المسلم الجنة مرتبة على ادخال  
الله اياه بالظن وقضاه ففعل الشخص لم يصرف عن فعله بل الجزء الذي هو في الظاهر  
لا ادخال الله وهو ليس فعله ونحوه لا ادعى استلزام كونه بمعنى افعال الشخص سببا  
محتملا لبعض بل كونه بمعنى افعال جزاء لبعض افعال **قوله** وقال في الام

الاسلام قال في فصول البداية محمد بن عبد الله التستري في عدم وجوب حصول النعم  
التاخر بعد الايمان **قوله** وقال محمد بن عبد الله التستري في عدم وجوب حصول النعم  
وعلى عدم التراخي عن الايمان **قوله** يا سائل انما يجزيك انما يجزيك  
تقدير الكلام ان لم يكن من اسلم فصدد العطف من جهة المحب المحب للفظ كما هو  
كما فعل في قوله قوله لهم ملائكة فحدثنا بالنسب الى ان يكون منك ايتاء فخرية  
وكما ان الفاء تسمى للعطف واليها يعلق لفظ النصب معطوفا على لفظ الرفع  
بالكسرة بحسب ما قلنا وهذا يمكن ان يجازي به ما ذكره الجوزي في شرحه الثالثة  
من ان بعض العرب قد يجري المعنى في الجزم مجرى الصحيح ومعناه ان النعمة قبل الجازم  
حرفت استغناء فلا دخل الجازم سطر عليها ما تقدرا كرها او عذرت لتخلف  
وعليه قول قيس بن زهير لم يتكروا البناء حتى ياتي باليات الياء مع انما يجوز في  
قوله نعم انه من يتقى ويصير باليات ياء يتقى على رواية قبل وقوله في الجنة  
درما والفتح على قراءة حرم باليات ياء يتقى مع انه معطوف على الجزم وعلى  
وجه فنقول انما جاء حتى اعدي من هذا القبيل **قوله** وبطلان الحكم عطف  
تفيري اي بطلان الحكم بالبحث على تقدير ترك التعدي **قوله** فكل من يقول سمعا  
قبل يحتمل ان يكون تعرضه لارادة في كسبة التوبة لبيان الحكم لما صدر من النعم  
بناء على ما عاينوا بينهم ونظائره كثيرة ذكرت في البداية وغيرها في مسائل  
الهلال وغيرها **قوله** بالجلالة انما انشأ قبل في شأبه تناقض بينه وبين قوله  
في بحث استعارة الاعتقاد وكذا ايات القوة انشأ بما خذ الاعتقاد لا  
يصلح دليلا على ذلك بخلاف ان ينقل اللفظ اليه من غير انشأ وكذا ان تقول  
عدم كونه ما ذكره دليلا قاطعا لايضا في كونه مرجحا اذا لم يوجد ما يعارضه  
فليتأمل **قوله** في اللصاق ذكر في معنى اللب الباء اربعة عشر معنى الاولها **قوله**  
وقال قيل اللصاق بالتعاقب الباء قلنا انما هو سبب في اللصاق اما في  
كما سكت بزيادة الاقتضات على من حمله او ما يحوم من التوبه ونحوه ولو قلت  
اسكتة احتمل ذلك وان يكون منعة من التعريف ويجازي نحو مررت بزيد اي اتفق  
مرورنا بجاء يعقب عنه زيد **قوله** من قبل مررت بزيد من الاغشاش ان الغشخ



مودت على زيد بابل وانكم لم تروا عليكم من وجهي وفيه بحث لا كلامه الا الصاق  
 والاستعلاء وانما يكون حقيقيا اذا كان مقتضيا لنفي الجور كما سكت من وهو  
 على السطح فلو اقصى الممانعة منه فجاز كمررت من ذرة ناول الجماعة كقوليات  
 على النار الذي والحلق فلو استوى التقديران في الجازية فاللكن استعملوا الراجح  
 بالترجيح وهو مقتضى عليه وانما جازي ممررت به اكثر فكان اولى بتقديره على  
 وانما الحق الاصطلاحي هذه الحق ليس كباقي جوع حوار والبار فانك تقول بعت هذا الثمن  
 بغيره دينارا والحق بل بالبيع بل لا بدنا في قوله فلو اسالت الذي والحدود الى ان  
 بتقديره لا يفرق بينه وبينه انما جازي في قوله لا لا غير ونحوه **قوله** وخرج  
 فخر الامام فلو قلت لا احتل بهذا الصنف فلم يجعل قوله الحق فيه على ان لا  
 تفرق على كونه الا الصاق مع ان الاصل في قوله الا الصاق ذكر ما يتفرع عليه ولا قلت  
 لانه لو حمل على ذلك لم يردم ذكره في الاستعانة انما في قوله التي ذكره بعد هذا فخرج  
 فيحمل على ان يردم ذكر الا الصاق لعمومه وكثرة وخرجه وعمل اجابها الى نوع  
**قوله** يكون سلبا كونه الصورة الاولى في بيان الثانية سلبا باعتبار وضع المسئلة  
 فانه البيع في الاولى حاضر بخلاف التي بدله الاشارة في البيع والتكثير في التي  
 وفي الصورة الثانية سلبا كونه الصورة السلم **قوله** في جنبة وصفية المتكثرة في الصفة  
 ان يكون كل منها فعلا او مفعولا او ظرفا او حالا ونحو ذلك انما المتكثرة في الجنس قد  
 فترت به في إطلاق المستثنى من على المستثنى وليس من ان ليس المقدر في المسئلة الاجبة  
 شيئا مع جهة إطلاق على جهة سلبا كما ذكره الشارح في بعض ما ينبغي فالعبر  
 الجنس القريب وعلى هذا الصنف قد اجمعت في قوله كانه في الورد في غير حرة  
 ان المستثنى منه سواء كان في الورد او في غيره او في غير ذلك كان فيهما من الجنس  
 ولو قال لا احد من المستثنى من الجوار فلو كان فيها جوار غير الجوار حيث ولو كان  
 فيها من لا يثبت وعلى هذا القياس **قوله** والذكرة في سياق النفي نعم هذا التفسير للام  
 المعنى على قوله وانه لا يفسر على وجهه فيجوز ان يفسر بانه المصدر في مثله التاكيد والتأكيد  
 تقوية مدلوله الاول من غير زيادة وهو لا بد من الاشارة الى ما في **قوله** فاذا خرج  
 منها اراد بالجنس جميع الجوارح المستثناة بالاذن لما سبق في بحث العام من هذه الذكرة

في هذا قوله تعالى  
 في هذا قوله تعالى  
 في هذا قوله تعالى  
 في هذا قوله تعالى  
 في هذا قوله تعالى  
 في هذا قوله تعالى  
 في هذا قوله تعالى  
 في هذا قوله تعالى  
 في هذا قوله تعالى  
 في هذا قوله تعالى

الذكرة الوصفية نعم وانما يبرج بهما اعتمادا على ذلك السابق فلا بد ان لا يلزم  
 منه بقاء الجوارح الغير المتعلق بالاذن على حكم النفي نعم الجوارح المستثنى الجوارح  
 ولعله ملحق بالاذن فاعترض عليه بان كلامه غير موافق لقاعدة القوم ان المستثنى عن  
 ليس بخارج بعد الاصول بل كاشا لبيان انه لم يدخل وانما خير بانه مستثنى في العبارة  
 والوقت وهو ان اذا لم يدخل بعض من جنس حكم النفي نعم ما عداه على **قوله** لا انما لا  
 وكما فلا يحتاج الى ما ذكره من الحاجة في حيزه مما بين على المصلحة وتزول ما هو  
 المركوب في جنبة عدمه **قوله** ليس كما ينبغي لان غير مطابق لما جمع عليه الصنف  
 من ان العموم في المصدر المذكور في المقدار المستثنى في الفعل **قوله** ولما قيل ان يجب  
 عند بناء التقدير خلاف الاصل فلا يصح ان لا ضرورة ولا ضرورة ههنا وعوض  
 بان المصالح الجارية في كلمة الامع ان كان الحقيقة خلاف الاصل ايضا **قوله** فانما لا  
 يعرف قيل على الاصل لا في على تقدير ما اذا الصواب في جواب بانما ترجع بكثرة الالة  
 والعبارة بما بل في قوله لا يرى ان لو كان في جانب آية وفي اخرى لانه لا يركب الآيات  
 الوضوء ولا يقال تعارضت الآيات فيقتل آية الاخرى سالا اخر المعارض ويجب  
 بان مراد صاحب المصنف ان مثل هذا التركيب لم يسمع الا ان فيه ضادا في جهة النفي وفيه  
 تامل **قوله** البيع هو السبيل الكيفية بعد ان الباطن ليس به الجلاء والاف  
 ولا مجرد السبيل والسبيل من شجرة لا يسمي سبيل الا قرب ما قاله اللغوي شرح الآية  
 فان البيع امر الابدان قلت يلزم من هذا لا يتاق وطيف البيع بوضع الاصابع  
 الثلاثة او الاربعة من غير مد ووجه الجوار قلت لما كان الحمل قابلا لتحقيق المراد  
 اقيم الامانة مقامه لعمول الحق وهذا كما ان سقط فهو البيع اذا ارسل الما في  
 الوضوء من وسطه اسقط على وجهه كما خرج به في القينة **قوله** بينا النبي عن مقدار  
 الناصية لما روي عن النبي في سبابة قوم قبالة قوتها ومع  
 على ناصية وخفية قلت حديث النبي كما روي على تعيين المقدار بل على تعيين  
 الناصية مع انه الذي يعلق الربح يجب بان الحديث لو حمل على تعيين الحمل يكون  
 نسخا الكتاب ولو حمل على تعيين المقدار يكون عينا واخر الوضوء صالح للبيان لا  
 للنسخ كما تقرر في هذا **قوله** وهو الربح قبل تقدير الربح ثلث الناصية كما هو المشهور



منه على ما ذكره الامام محمد بن ابي الواس قال وفلان وبنت الناجية والافلاقي  
ازدوين فترجموا فليكن كونه الناجية المقيدة بارج اصابع ربيع الواس بجيب القدر  
وقيل المراد بالربيع في الشهر بارج الربيع الناجية والتعري **قوله** فصار بجيب الناجية  
ان كان حديث الناجية مقدرنا الاول فمضى اليه ثم قال امرط وان كان متأخر عنه  
كان العمل بالربيع في ربيع من كل قبل ان يكون المقدر المخصوص معلوما  
وما يقال في الجمل الكلي العمل به قبل البيان معناه لا يمكن العمل به باعتباره  
وسمى ربيع الواس كذا في غير كذا العمل به باعتباره ان الربيع بخصوصه فرض وان كان  
تحصيله في ربيع الاستيعاب **قوله** معنى على فوات الترتيب في بحث ان الفروع في الكفاية  
ان ملأ الخفية ان المقدور المذكور حاصل في ربيع من كل ربيع فلا يحتاج الى الجواب على  
حده بقوله واسموا اربكم فلا يتعلق الجواب المذكور فصار الخلاف بينا في بحث  
اما اذا قلنا في الخلاف لو كان بينا على ذلك الجزع عند الشافعي غل الاجتهاد بعد  
غسل اليد في المرفقين وليس كذلك فليقلنا فلا في الخلاف في مقدر المسح بالافلاقي  
شرط الترتيب لا والافلاقي المسح عند ربيع من ربيع واصحابه باد في ما يطلق عليه  
وليس كذلك **قوله** قد ثبت بالنسبة المتروكة في بحث وهو الفروع من ربيع النعيم  
عدم الاستيعاب الحكم الباري فاذ كانت الاستيعاب بالحديث المشهور يكون ما في الكتاب  
لله الزيادة على الكتاب نسخ كما هو جوابه ونسخ الكتاب بالحديث المشهور وان جاز  
لعدم اشتراطهم التساوي بين المتعاضدين لما يحكي الا انه قوله عدم المائدة اخر  
القرآن نزلوا فاحلوا حلها وحرروا حرما يرد على اجمع الحكم ما ثابت في  
منسوخة لا بالكتاب والبالسنة وقد يجب الجواز ان يكون هذا الحديث نفس  
ايضا منسوخا **قوله** ضربة الوجه قبل الادالة في الحديث على الاستيعاب واجيب  
لفظ الوجه الذي في اسماء الجمع فلو لم يجل على الكل لزم اذاعة البعض بطريق  
المجاز بلا قرينة وهذا لا يجوز **قوله** ودار النعيم خلف اعترض عليه باذا المسح على  
الخفية خلف عن غسل الرجل ولم يخذل في المقدور اذا الاستيعاب شرط في الفصل  
دونه المسح واجيب بان خلف الاصل الماروي انه لم يمسح على رجليه فحينئذ خطا ما  
بالاصابع والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف يرد عن غسل الرجل لا الخلف والفرق

والفرق انه البدل شرع مع الحكم المبدل منه بشرط العير الخلف بتعريف الفصل كما  
البدل منزلة وفيه ابتدائية شرعية للتحقيق فلا يلزم من اعمات حصة البدل **قوله**  
**الحق** لا يقبل الخطأ في التحليل بالخطأ وهو التردد بين الامر والامر ههنا الامر  
التردد الذي هو بعد راي يقع ولذا يقع **قوله** في جانب المرأة قيد لان من  
جانب الزوج يبين كما صرح به في كلامه وللهذا انما لا يتأخر طلاقك من انك على الخ  
لا يمكن الرجوع قبل قبولها فلا يصح على جملته فلهذا يجب ان يكون الطلاق  
باينا وعند لا يجب شيء ويكون الطلاق رجيا **قوله** وتحقق ذلك لا يتحقق  
العوض في بحث وهو انهم قالوا ان الرجوع في استحقاق نصف الهبة بنصف العوض  
لا في استحقاق نصف العوض وقالوا في جيب ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض  
عوض عن جميع الهبة فلا يقع في الهبة شيء لا يرجع فكل ان كل جزء من العوض ليس  
في مقابلته جزء من العوض ويكنى ان يقال ما ذكره من التحقيق انما هو في  
المبادى المقصودة من الجائدين فان البعض ينقسم على البعض فيما تحقق ذلك  
وعوض الهبة في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان الواهب لم يملك الواجب  
ابتداء من ان يقبله شيء فلو لم يصح في حق حكم المثل **قوله** وبشروط الشروط  
اه في بحث لان اذا ان النسوة اذ اكلت كل واحدة منهن فانهم على انما كانوا  
منهم يقع على تلك الواحدة فقد انقسم اجزاء الشرع على اجزاء الفروع ويكون ان  
يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق على تلك الواحدة ببيان ذلك فيكون الشرط  
في الحقيقة فاذ كان كل واحد من العوض **قوله** لزم تقدم جزء من الشروط على الشرط  
مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط لزم تقدم جزء من الشروط وهو الحلقة  
الواحدة الكائنة في مقابلة تلك الالف على الشرط الذي هو الالف وهذا يعني  
على ان مجموع الالف شرط بالنسبة لكل جزء من اجزاء الشرط والاف تقدم الجزء لا يلزم  
تقدم الكل بحيث هو فلا يلزم منه فوات المعاقبة **قوله** يجب ان يحصوا الالف  
اي يجمع الالف على كل من المثل لهما اذ كان على السواء فالواجب ان يجمع الالف  
وعلى هذا القياس كذا نقل عنه **قوله** لا يلزمها بعض الطلاق شيء لقابل ان يتحقق  
هذه الفائدة قائمة في مسألة الفروع حيث لا يلزمها شيء لطلقاتها وحدها اذا



حملنا على الشرط ان يكون الشرط المجموع ولم يوجد ايضا لتمام الشرط في كل واحد  
 في امر الاشياء من وبعدها الى على ما يروى في زماننا اللهم الا ان يروا انه  
 لا فائدة له باحقرة في الشرح **قوله** وما في قدر يكون الظاهر عبارة عن ان  
 قد وابتداء كلام الشرح من قوله يكون ويصدق ان يكون ابتداء كلام الشرح في قوله  
 قد على انه لا يكون انما في الجواب فيلزم **قوله** لا التقيض لا غير هذا ذكر ان  
 في معنى السببية في عشرة من جملة المجاوزة التي هي في معنى وتختلف في مثل  
 قولهم زيد افضل من عمرو وقد هي سوية في هذا التبدل لا يقع في نحو افضل من زيد  
 الا في طائفة من هذه وفيه ما لا يمكن المجاوزة كما في قوله زيد عمرو في الفضل  
 قال هذا الذي هو ما ذكره سوي لا يقع بعدها في ذلك ان كان المجاوزة به  
 في موضعها في وما ذكره ليس يورد في قوله **قوله** انما هو اصل وضمها راء في  
 الاصل في الشرح البديع بان معنى التقيض في الصورة في قوله خرجت من البصرة  
 لا بانها قد اخرجت فانه جميع نواحيها لا يتصور ان يكون هذا جازما في بعضها  
 بعض اخر في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وادرسوا الى اجتناب بعض  
 وجوبه ان لا يلزم من هذه اللفظ حقيقة في معنى معنى الحقيقة في جميع الوارد  
 فالصواب في الروايات **قوله** اطلاق الاسم الجري على الكل قال صاحب التبرج في  
 نظر الدلالة في الشرح ما انتهى بالشيء والشيء انما انتهى بحدوده فيكون جري عنه حتى يطلق  
 الجري على الكل فيقال مرادهم بابتداء الغاية غاية التبدل وابتداء الغاية غاية الانتهاء  
 اذا ابتداء لها غاية وكذا النهاية وجوب منع انما انتهى بحدوده بل انتهى  
 بجزء اخر على ان يكون عند الشيء بغير منه الدليل على جلاله انما لا يستلزم ان  
 بالصدق في معانيها التواحدة من حيث واحد قوله اجتمعوا في الوجود اجتماع  
 الكل في الجزاء فلا فادح في الاري ما اسود والبيان عند السلم مع ان  
 واحد منها جزمها على عبادتهم على القلب فيكون صحة جزمه على هذا الوجه  
 ان يقال اطلاق الغاية على السوا مجاز في معنى حيث يطلق الغاية والاعلم ان  
 جزمه في الشيء المجاوزة بين وبين النهاية ثم يطلق اسم الجزاء على الكل والوجه  
 الحالي من مشابهة التصفاء يقال ان الغاية مستوفى في معناها الحق وحيث

جزم التبدل والانتها في قوله انما يكون انما في الغاية الى انما في الغاية  
 ولا يجوز في ذلك ان لا يلزم من التسمي الغاية وانما يلزم ان لو كان انما في الغاية  
 الى جزمه الى الكل كما في التبدل في قوله لا في مسئلة على ان يرد في جزمه على  
 يدخل الغاية ان لم **قوله** وعند ذلك في الجواب في انما في قوله لا في قوله  
 البداية **قوله** انما في الجواب في التوقيت معنى التوقيت ان يكون الشيء ثابتا في الحال  
 وينتهي بالوقت المذكور ومعنى التاخير ان لا يكون ثابتا في الحال كما في الجواب  
 التمر في الشرح **قوله** ثم يلزم انما في الجواب في قوله لا في قوله انما في الجواب  
 عن الاشارة الى انما في قوله في الجواب في قوله لا في قوله انما في الجواب  
 لا في قوله لا في قوله انما في قوله لا في قوله انما في قوله لا في قوله انما في قوله  
 دخول الدلالة على التوقيت بالعلم المذكور فانه تعلق في الغاية وبين التوقيت  
 فانه لو قصر التعلق في صورة التوقيت مع دور العكس **قوله** في قوله لا في قوله لا في قوله  
 التكم ان العرف في تحقق هذا المعنى بين الرأس والرقب والليل كما يشترط سابق  
 كلام محل تامل ولو قيل في مقابلة في العاقل انما في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 قبل التكم على الوجود بوصف العاقل كما في مقابلة في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
**قوله** اذا تناولها الصدر يدخله وذلك الذي هو في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 النهاية يطلق على ما انتهى بالشيء في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 فلا يدخل في حكم فكونها قائمة بنفسها لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 يستلزم الجزاء **قوله** وانما في الجواب في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 بنفسها عن التفسير الجليل في انما في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 عقلا فلا يكون التسمية في الدخول والخروج في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 باننا لو قلنا انما في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 اذا الدخول فلا يستلزم من عدم دخوله ما يستلزم في السج جزمه على ذلك  
 الدليل في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 ما سوى الرأس في السج كما في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله لا في قوله  
 من الذي قد يسمى في اصطلاح الاصول ببيان التفسير فلا يرد ان حرف اللفظ



من الحقيقة لا يحتاج الى دليل بل يحتاج الى اعادة صياغة الجاد **قوله** فلا يلتزم بها  
كالصياغة لا يشك في هذا التقدير بحججنا الذي امر به ليلان المسحور  
الاسجد لا يقع في مطلق الاسماء المتناوذة مع دخولها في الغاية لان دخول  
هم السجد لا يقع في ثبوت العاديات المشهورة لا بموجب هذا الكلام **قوله** فيجوز  
وهو ان يصوم يومين من غير ان ينفذ بالليل وذلك لان امر بالصيام انتهى بالليل  
وذكر بطلان خبره وهو الاطلاق قال في شرح الكشاف ومناهج على ان  
الليل غاية الصيام والي متعلق به وهو هذا لا يجاب فيه بحث تلك الصوم التي  
هو المساك المقادير بالنية وانما قد يكون بانتهاء النية لا بانتهاء المساك  
فلا دليل على ما ذكره ويكفي ما يقال في الوارد بالصوم من ان المساك  
اشتراط قرينة النية بقوله هم الاعمال بالنيات قال في هذا الاحتياط في نفس الوارد  
لانه معناه انتوابة تلتما سيجي بشرائط الغاية لنفس الصيام فيكون دليل على  
ما ذكره فاعلم **قوله** واعلم فاعلم ان ينفذ معراج يستخرج في سوفي ياتي كل ما  
قد ادخل في ايراد ههنا لطف فانه في الظاهر سبب الخلل في العلم وفي التحقيق ايراد  
مثال الجملة المقترنة بالقول لا يرد الاعتراض بعد جواز الاعتراض بالقول **قوله**  
وترك ما هو المختار اجيب عنه بان الوجه المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع  
بعبارة اصله ان لا يدخل في الدخول والاعمال عدم بل كونه لا يدخل في الدخول  
غاية ان اعتبر الدليل من نفس الغرض وهو تناوذة الصوم وعدمه لانه الاصل  
المخارجة غير مضبوطة بكون تناوذة الصوم وعدمه قاعدة في الدخول والخروج  
ليس على سبيل القطع اذ بما ثبت الخروج مع تناوذة الدخول مع عدمه لوجود  
دليل قوي بل على الظهور في الدخول في ماله الخرم وعدم الدخول في ماله بالنيك  
اذا لم يرد عدم قرينة بقرينة مقام الافتخار في الاول والخبرة الشاذة وانت خبير بان  
المقابل بالمذهب المختار لم يصح دليل الدخول وعدمه في تناوذة الصوم وعدمه  
كلها المذهب الرابع بل اطلق الدليل فاعاد كونه المذهب الرابع بعبارة لا يخل  
معددا انه ايدى عدم تحصيل النية في الكتب المشهورة **قوله** فكيف يهاضن القول  
بعدم الدخول اجيب عنه قارة بان ما نقل في المذهب المختار يدل على كونه

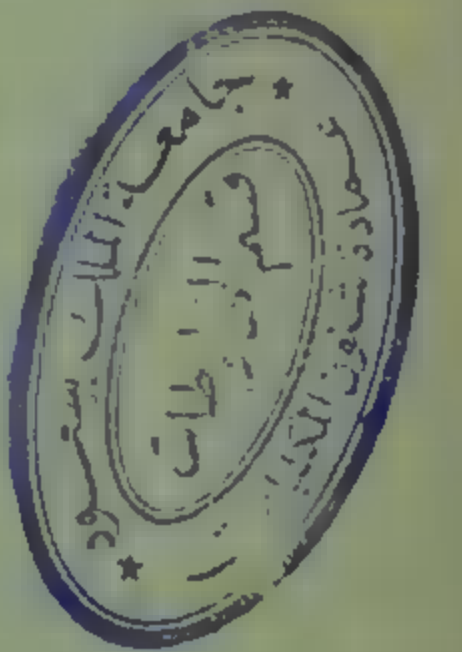
ضعيفين مخالفة كل منها اياه والضعيف قد جازاها بعارضين الضعيف في الجملة  
اذ لا يلزم اشتراط المساواة بين المتعارضين كيف وقد مر جوابا بشرط التعارض  
ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متقاربين ظاهره وجوب ايدى الضعيف  
اذا رجح تعارض المتناوذة مع الشهرة اللهم الا ان يقع التعارض ايضا **قوله** الثالث ان  
ما ذكره اجاب عنه صاحب الترجيح بان الراس لا يدخل في السمك في حق الاكل لانه لا  
يؤكل عادة وانت خبير بان الراس لا يقع من جوع اذ المراد بسلسلة السمكة ما يتناول  
الصوم ويكون غاية قبل التكملة في خصوصية الاكل حتى لو قال سميت السمكة الى  
ظاهرها الكلام بحاله **قوله** وما ذكرنا في الليل والفرقاه في بحث وهو ان  
يرد عليه قوله ولا يفرج من حيث يظهره للدخول ولا يفرج من يتقيد بالبرهان  
الغاية لا استقام ما وراه فليعلم ان يكون الغاية داخل في القاعدة التي يرد  
مع ان يحل قرا بانها قبل الاظهار والجواب ان الغاية ههنا لا يتناولها الصوم لانه  
عدم القرا بانها اعتبار الحيف فكان محدودا في ذلك الحيف الى زمان الانقطاع  
فلا يدخل في مخرج الدرية **قوله** او لانه صار مجلا ببيان انه لا يشبه حال هذه الغاية  
بلغبار بعض الغايات يدخل ويكون الى بعض مع وبعض لا يدخل كانه هذا  
بجملته كتابية ثم بينت بنية عدم بفعلة حيث توعدا وادار ما دخل في **قوله**  
متناوذة الغاية كاليد لاظهار ان يقال بعد قوله لغاية ولا بد من الاشارة بجملة التناوذة  
لا ينفذ كونها الاستقام ما وراه بالحق لا ان لا يكون به ما وراه وكذا تقوله  
قوله كاليد تمت لما قبله فينبذ لك الضعيف **قوله** متعلقا بقوله اغسلوا وغاية له  
ردده العرق باب ما بعد الغاية لا بد وان يتكرر قبل الوصول اليها انقضاء غرضه  
الى ما مات ويتبع فقلة الى ما مات في حال اليد لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق  
لانه اليك سائلة كذا في الاماثل والمناكير مما يستند الى الصواب ان يتعلق الى  
بأسقطوا محذوفاً ويكفي ان يجاب بعبارة لم يرد ما ذكرنا بان المراد بما قبل  
الغاية الحديث الواقع قبلها وتكرره بتكرره بنفسه بان يقع مرتين او اكثر في  
محله واحد كضرب زيد الى ما مات او تكرره بحسب اجزاء محله بان يقع مرة  
واحدة في محل ذي اجزاء فمصل كسرت من الكوفة الى البصرة لان في كل جزء



الساقية سيرا وقوله الخ المرفوع فيقول الثاني فتأمل **قوله** ولما قال الامام هنا حيث  
اجيب عنه بان مراد القوم ان لو لم يذكر الخ المرفوع لافاد بجوابه المرفوع ومع ذلك  
افاد بجوابه بعض وهو ان الكفر المرفوع فكانه اسقط ما ادجب في الكلام  
ايجاب واستقام بهذا الاعتبار لان فيه مجابا واستقام حقيقة كما ذكره  
ولهذا نظيرة كلامهم ولما عجزوا عن جواب الترتيب بان المراد بقوله ان الثانية  
هنا الاستقام ليس ان الاستقام على حكم بعد استقام عليه حتى يلزم ان لا يثبت  
بعض واحد وانما المراد استقام على ان يستقيم على حكم العدد وذلك مع توقف  
اول الكلام على اخره اذ كان فيه ما يفترق عنه حيث يثبت بالكلام حكم واحد وهو  
الحاصل من جميع الكلام مع المغير وقال في نفس البديع هذا التحقيق لما وضع له  
مجموع التتبع والتتبع هنا نوعيا باعتبار معانيه في معرفة لانه اعتبار كل  
منها مفردة اذ لا وجه لبحث القاطع الامام **قوله** في باب اشتباه المعارض بالمعارض  
اذ ابا المعارض المردود وبالمعارض العدد والظاهر ان يقال في اشتباه واحد  
المعارضين وهو الثانية بالآخر وهو الثانية اول المعارضين بالآخر  
**قوله** لا يقال مراد من نقل عنه انه قال في السؤال انما لا يزيد بما فوق الواحد  
الثمانية التي هي الاولى والمعارضين من مجموع دخول الواحد الذي هو الاول  
فيديو نظيرة ذلك في قولنا من عشرية الى ثلثين بل يفترق العدد الواحد جزء  
من عدد وفوقه كاللشني والخفاء في عشرية ودرها جزء من واحد  
وعشرية ودرها وثبوت كل مستلزم بثبوت الجزء وتفرق الجواب في هذا المزمع  
المطروحة ان يكون بثبوت عدد وفوق الواحد كاللشني مستلزم بثبوت  
عدد اخر بناء على ان الواحد جزء من اللشني فلما اذا قلنا ان على من واحد الى  
اربعة فلا نزاع في ثبوت اللشني وانما النزاع في انه هل يستلزم ان تمام واحد  
آخر اليه حتى يصير الواجب ثلثة ولو لم يكن ذلك لم يكن العدد الواحد جزء من  
العدد الذي فوقه لزم ان يكون الواجب ان على من واحد الى عشرة اربعة و  
ان يبين ان لا يلزم من ثبوت اللشني غير واحد اليه ومن ثبوت الثلثة من اللشني  
وهكذا ويكون ذلك المزمع بمنزلة ثلثة ثلثة واحدة الى عشرة **قوله** كان اللازم

اللازم اربعة وايضا هذا الذي يفهم من الواحد واذا فهم كان اللازم خمسة وايضا  
بالوجه الثالث لانه الواحد والواحد والواحد والواحد والواحد والواحد  
يتقيد بما ذكره كان اللازم كثر قليل يمكن منع الملازمة به في الاخر بما ليس اذا  
كان في مجلس واحد بل ربما بالانفاق ويبرهن الاقل في اكثر فليكن ذلك اللفظ  
واحد فاذا كان في خمسة دخل خمسة ودرهم يمكن ان يتولى على كل عدد من الدرهم  
ما بين الواحد والعشر فبما ان العشر العواض مستقلة لا تتدخل في لزوم ذلك ولكن  
لا ضرورة للمخارج اذ كان **قوله** وهذا كما يقال ان كون الاب في قوله كلام صاحب  
الكتف ما يصلح للفرق بينه يقال ما اوقع طالق امره في اوصاف الثانية ولا  
يتخو ذلك الوصف الا بوقوع الاول اذ ليس لاه وصف الاولى والثانية الا  
بالوقوع وجب وقوع الاول وكذا في الدرهم اذ لا يكون الدرهم في الزمة ثابتة  
الا اذا وجب له ولا خلاف في البقاء وصف الا بوقوع في سبع قطع التفرقة في  
زينة **قوله** وقد عرفت حافية من ان اشتباه المعارض وهو انما  
يرد عليه اذ كان حادها اليه متشابه على ما ذكره واما ان اشتباه المعارض  
بناء على ان مقتضى هذا الكلام اذ ذكره في العرف يرد به الكل كما تقول بعض جرح من  
مال من درهم الحمانية كان له اخذ المائة فلا يلزم الجواب عن قوله ان اشتباه  
الكلام تذكر في العادة ودره بالاقول من اكثر فانهم يقولون شي من شي الى شي  
ويبررون به ان شيه اكثر من شيه واقل من شيه فاذا قال انت طالق من واحد  
الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحد واقل من ثلث واداك اكل في طريقه الثانية  
كما ذكره انه قد جرى التوقف في الا باحاطة ودرهها اذا الصلح في الطلاق  
هو الخطر كذا في الهداية **قوله** وعند زفر فان قيل فعلى قول زفر اذا قال انت  
طالق من واحد الى واحد ينبغي ان لا يقع شيء لان ليس بين المحرور شيء قبل ان قد  
قال بعض المتأخرين ينبغي ان يكون هكذا لولا قدر من جهة والاصح ان يقع في  
واحدة لانه اخر كلامه في بيان ان جعل الشيء الواحد جزءا من واحد او جزءا من ذلك  
لا يتصور فاذا اخبر كلامه في قولك طالق كذا في الجامع الصغير لشي من اللشني  
وقرأه الاصح في الكافي في حاشية او حاشية في زفر حيث قال لم يترك فقال شي





ما بين سبعة إلى سبعة فقلت لما بين سبعة حتى يخرج من غلابة  
التي تليها ما في السنين الاخرين فقلت ان الصلوة التي في الغلابة  
فليس في ذلك حيلة بل باعتبار المصلحة التي في التمسك بالصلوة  
التي هي كونه الحياتي عند بل العرف في حيث وهو هذا ما قلناه في  
الخرج الامانة في قوله لا اكل من طعام وجواب عن ذلك القول على ما  
سأقي في بحث الافتناء ان ليس عام يمكن تخصيصه بل هو متبادر لجميع الاكلا  
بجمله لا يجوز ان يخرج عنه الا ما **قوله** ودرمضان في العمل في حيث وهو ان  
ان هذا على رواية الحسن كما صرح بالصلوة على ظاهر الرواية فلا يدخل في ذلك  
من الفرق على هذه الرواية ويكون ان يجاب بان جميع الايام على العرف ولما في  
حلف الاكل في الغلابة ايام يدخل اليوم العاشر في مشاة عن القاعدة المذكورة **قوله**  
لا تدخل وفي بحث ذلك المراقبي ينبغي ان لا يدخل على الصلوة في الغلابة في المراقبي  
وعكسها في شرط ويكفي ان يجاب بان الاصل عندنا ان كان خروج الغلابة  
لا يشاهد ان ينهي حكم عندنا الا ان المراقبي دخل حديث تعلم الوضوء الذي لا يقبل  
التمتع الصلوة **قوله** وانما وقع في ذلك في جعل مسئلة الاجل مستقلة براسها  
وجعل حكمها مثل حكم مسئلة اليقين فيفتقح الاستدراك من هنا قالوا انما حافظ  
الدين في رواية انما نصرت لنا والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد  
انهم في ذكرهم في رسل المؤمنين في الدنيا معروفة بخروجهم في الاخرة غير  
معرفة بها الا في الغلابة التي في الاخرة مستوعبة بجميع الاوقات دائمة لانها دار  
جزاء فلما نصرت في الدنيا فقد يقع في بعض الاوقات دونه بعض لانها دار  
**قوله** بخلاف غلابة هذه السنة في حيث وهو ان هذا مخالف لقصر صاحب الكشاف  
قوله انما اكلوا في بطونهم نادرا على بطونهم وقوله الشارح هناك حقيقة العرفية  
للاحاطة على وجه لا يفصل الطرفين في المظروف لكن هذا كلام عرفي لا يمكن  
لانهم قالوا انما يحصل في غلابة في ظرف زمان مع انه شامل في فرد في  
الدار كما عندنا ولما عند اهل اللغة حقيقة ويكفي ان يقال ان حرفة العلامة ان  
الاحاطة على وجه لا يفصل حقيقة عرفية بل انما قال في بيان ان يقال ان لا

قلان والكل في بعض بطنه فاعل العرف ان لا يكون الاستيعاب يتناول الكل في  
بعض بطنه وما ذكر في الامور مستفادة من كونها بالاعتماد والامانة  
محمدين على الحقيقة للعرفية فان قلت ان كان الاستيعاب حقيقة عرفية ينبغي ان  
لا يعرف بين حصة هذه السنة وحصة هذه السنة قلت العرف ليس جاديا  
في الكل بل يخص ببعض المواد **قوله** يصدق ديانة لما الاول فلا يمكن ان يريد  
تقدير في اذا نرى ما يحتمل كلامه يصدق ديانة لما الثاني فلا يمكن ان يريد  
كلامه انما هو حقيقة عليه وفي مثل لا يصدق قضاء وهذا انفع اعراض الاما  
في شرح البديع بان في اخذ من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير وجوده  
وعدمه دفعة والا فانه ان يكون غير متعولاب ومنعولاب فيه معاد هو ح فان  
ان يدعى ينبغي ان لا يصدق في اخر المناد ديانة لان اللفظ على هذا التقدير  
لا يحتمل وانما ان يتقيد به ينبغي ان يصدق قضاء ايضا ووجه ان هذا هو مقتضى  
الشق الثاني في التفسير السابق **قوله** وبخلاف قال المفاضل الشريف ما من العرف  
في اوقات الظرف وغلابة من حيث يخرج وخالفه صاحباه لعدم الفرق بينهما  
على ما صرح به في كلامه وغيره في هذا المخالفة فيما روي ابراهيم عن  
محمد بن جابر على مذهبه وانما وقع في هذا حيث اطلق الحسن ولم يترفع بذلك  
الخلاف انتهى وذكر في قصود البديع ان ما روي ابراهيم عن محمد بن جابر ان  
المواد بسرها ضرب هذه التوقيض والتجريد دونه مطلق المصنوع بخلاف  
الاطلاق ولهذا استوعب مع في قريب منه ما يقال في الاصل عدم قضاء  
الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب في التوقيض لما كان ما يمتد في نفسه ويستوجب  
الردى والتفكر في الغرض اليها التفتيح مرة مديدة لا يرجح لبعض اخرها على  
بعض بالنظر الى التوقيض اشتهر استيعابها بالفردية سواء في كلمة في اولها  
بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى **قوله** بخلاف المضاف واستعمال الحل  
في الحال ولما كان كل منهما خلافا لفظ صدق بينه وبينه استتم لانه اللفظ يحتمل  
ولا يصدق قضاء **قوله** فزوجه لا يطلق لانه الطلاق لا يكون الا متاخرا  
عن النكاح **قوله** فلا يكون استطلاق في علم الله تعالى في حيث لا يعلم



ان الله تعالى على ما هو عليه لا يعلم ما لم يعلم كما تقرر عندنا فالعلم  
بقيا من زمانا يتحقق بعد قيامه ومن هنا ان في الحكماء العلم بالجزئيات للوجود فيقره  
عند تغير المعلوم واجيب بان التغير انما يلزم في تعلق العلم بالشيء في نفسه فلهذا لا يتغير  
ان يكون انت طالق في علم الله اذا قصدت طالق انه علم الله تعالى في تعلقه والابح  
في الحال ان العلم بوقوع الطلاق محقق على وقوعه ولو قيل بوقوعه لم يتحقق  
العلم دار فانه قلت علم الله بطلان ما يتحقق معين على تعلقه بانه طلاقها  
واقع وعلم سبحانه بما هيته طلاقها والاولى نسبة العلم التقديري الثاني  
بالعلم التصوري واذا حمل العلم على المعنى الاول يكون تعليقا ولا يقع الطلاق في  
الحال واذا حمل على الثاني فاذ اقال قصدت المعنى الاول لا يصدق لانه يتحقق  
قلت الحمل المعنى الاول فلهذا لا يصدق في الجواب وبما انه لم يذكره  
الا ان يقال عدم الذكر لظهور **قوله** لم يكن هذا المعنى في معلوم الله فيجب  
اذ قد ذكر ان العلم الله تعالى يتحقق بجميع الممكنات فلهذا لا يصدق عدم وقوع الطلاق  
كيف لا يكون المعنى المذكور معلوم الله تعالى مع انه من جملة الممكنات فانه قلت  
مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله تعالى بل عدمه قلت فيه عدم لما حقه الا  
من عدم كونه انت طالق في علم الله تعالى في تعلقه **قوله** لا حاجة الى جعل العلم بعين  
المعلوم بل لا وجه فيه بل لا بد من كونه مجازة في كونه المصدر بعينه للمفرد  
واستعماله فيما ليس بظرف حقيقة وفيما ذكره الجوز في استعماله فقط **قوله**  
فيبقى ان يقع وفي رواية الكافي ان يقع **قوله** اجيب بان يقع تقديره ان يقع  
لانه المسئلة ما اذا اقال الرجل لامرأة انت طالق في قدرة الله تعالى فاجواب  
انها لا تطلق اليها بمعنى تقديره استخلافا للظن بل اذا اقال فثبت ذلك فيبقى  
ان لا يصدق قصدا لانه تخفيفا **قوله** وفيه نظر لا يخرج اجيب بان في  
الترجيح ان الاول اقرب الى الحقيقة واشبع لانه استعمال القدرة في المقدر  
غير مشهور بخلاف استعمال العلم في المعلوم ولما حذرت الصفات فتابع ذابح  
مطلقا كذا في فصول البواع **قوله** ولو سلم فقولنا قبل يكون ان يقال ان الله  
القدرة في المقدر هي المقدرات لانه اذا ما هي الممكنات الوجودية اذا لا يكون

لا يكون المقدر ثم المقدرة وان كان مقدرا فيصير التعلق بها كما اذا كانت  
بعين التقدير وهذا يصلح مرجحا لخرف المعاني لان ما شاء الله هو الاثر والوجود  
لا مطلق المقدر **قوله** وهو بطلان الكلام اطلاق المألوم على اللزوم فان التعلق  
بالمعلم قوته لا يلزم فاستعمل الغاء **قوله** في ان يكون بيننا فيجب به  
حلف لا يخلف بالطلاق ولا لعنة شيء **قوله** لعدم حرف الجزاء وهو الفاعل  
وجوبها اذا وقعت الجملة لا يمتنع جزاء وفيه إشارة الى ان قوله ان شاء الله فانت  
طالق بالغاء لا يقع اجمالا والنقري بدو الغاء على عدم الوقوع ذكره قاضي  
خاني **قوله** لم يقع لانك الواحدة فيجب ان لا تكون بيننا في تعلقه ان شاء الله  
الصورة احدها النجوى والآخر التعلق بالشيء لان الجزاء تابع للشرط ويكون ان يقال  
النجوى هو ما علق على الشيء فان سبب تجزئه هو شيء ان يقع اذ لو لم يشأ لم يتجزأ  
**قوله** ذكر في التوازي استعملنا في الجواب الذي ذكره عن التكنة لانه قوله اذ لم يقع  
ليطرا على ذلك الجواب وفي بعض النسخ بالواو والاول اظهر **قوله** ولو لم ينفذ اليوم  
فيجب ان لا يدخل التقيد باليوم في اختلاف الحكم كما يشرب كلامه بل ملأه ان يتعلق  
الشيء وعدمه الواحدة المسئلة الاولى وهو الطلاق واحدة وتختلف في الثانية  
لان تعلق الشيء بالطلاق واحدة وتعلق عدمه باطلاق الطلاق والطلاق  
ثنتين مع قوله انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وانت طالق شيئا ما ان شاء  
الله تع اطلاقا مطلقا او طلاقا شيئا لم يقع شيء لما ذكره ولو لم ينفذ اليوم  
واختلج التعلق بالشيء وعدمه وهو الطلاق واحدة ولم يطلعه الزوج  
واحدة فالفتوى ان يقع ثلثان عند موت احدهما كما اشار اليه في المتن ويكون  
ان يقال لم يكتف بعقوله لم ينفذ بل فصل وقال يقال انما الى الله مني العزم على طلاق  
الطلاق **قوله** ويخالف في التوازي للاشارة الى قوله ولو لم ينفذ اليوم اه  
ووجه المخالفة ان كلام التوازي في صورة عدم التقيد باليوم يدل على عدم وقوع  
المعلق بشرط الثاني اصلا وكلام المتن يدل على وقوعه قبل الموت **قوله** وفي المتن  
لم يذكر الطلاق مقوما على الشرط حيث لم يقل وانت طالق ثلثا ان لم يشأ الله بل  
قال وان لم يشأ فانت طالق ثلثا **قوله** بعضها حرف لم يذكر فيه من الجزاء



الأولاد وادعوا في جميع الحروف بكتابة اسماء **ورد** ولما وصف الثانية هذا التعليل  
لصاحب الكشف وفيه بحث أدل من منة إذا قال الغير الموطوءة أنت طالق وقال  
يقع شتان لأن في قوله قرأت مع أن الواو للجمعية لا ينافي الفرق بخلاف  
قبل فأن ينافي الفرق والواجب ما ذهب إليه حافظ الدين وهو أن القبلة صفة  
للمثانية فاتفق إيقاعها في الماضي والماضي والماضي في الحال والماضي في الماضي  
في الحال أيضا فقرأ به ويقع **ورد** لأنها لا تنبئ بالاول فيبحث وهو أن  
هذا الدليل إنما يتم إذا كان القبلة مقتضية وجود شئين يكون أحدهما مقبلا  
في الوجود على الآخر وليس كذلك فالجواب في الزيادة وقال لا يرى له قوله  
تعاخر رقبته من قبل أي تأسا والحق قوله مع قبل لا تنفك كانت رقبته ولي  
قوله النبي لم يخلوا أصحابكم قبل أن يتخذوها نار جهنم اللهم لا أرى يقال يولد  
اللفظ في جميع ما ذكر وجود البعد والقبول والانتفاء ولعل خارج من يري  
أن القبول والبعد اضافتان يتوقف كل منهما على الآخر فمقتضا **ورد** على  
دعهم ذكر في فصول البدايع أن هذا اللفظ بالرفع الراجح في سوي هذه المسئلة  
وقد نقله أهل الدين في شرح المزدوي من السوط وأشار إليه صاحب الكشف  
أيضا ولم يذكره فيه خلافا وعلله الجوز في فصول البدايع على الشرف إليه لأن من  
أن القبول لا يقتضي وجود التعدد وذكر في الجواب أن هذا في الأقرار لا في الإطلاق  
فأن يقع الطلقات في أنت طالق واحدة قبل واحدة للرجوع إليها لا لأن لم  
يقع الثانية لزم المعاد قوله قبل واحدة لا حقا لا يقصد بكونه التثنية على غاية الشرف  
وعلى أنها يتعد إلى أي انتهى الجمل باخرى أن كانت أمه واخرى أمه أن كانت حرة  
بل لأن المراد بمنتهى عرفا واحدة قبل واحدة أو غير كذلك أو غيرها وأما ما كان  
يقع مثل وقوع الاول وانما ينضم في كذا كونه في فيه كالاول بخلاف الثاني على ردهم  
قبل ردهم لأن الأفراد خبر يقتضي الخبره ولا لأنه قبله هذا وقد عرفت مكان دفع  
التعليل فليذكر في **ورد** وعند الحفرة لعل هذا على خلاف المضاف لا جعلت  
اللام صلة الوضع المقدر أي كان الحفرة مقصودا وعند طرفه لا مصدر وحذف  
المضاف متابع للمراد من الحفرة أعني الحفرة التي يخرج منها الاستدلال بحجج واستدل

والعنوي نحو قال الذي عنده علم الكتاب وكثر فاعند أكثر من غيرها وفتحها والتبع  
الآخر فالجوزة ثم وقول العامة ذهبت إلى عند منجى وأما قول بعض القائلين  
كل عبد لك عبدي لاسا ونفس عبد ومثله قوله يقولون هذا عندنا غير جاز  
وفي اسم حتى يكون لكم عند فقال الخبر باليسر كذلك بل كل كلمة ذكرت مراد بها  
لفظها الشائع أي يتصرف به صرفا لاسا وإن يعرب ويجوز أصلها ولكن لا يتصرف  
الحكاية صرح به الرافعي فأن قلت ذكر في الفصل ومنه اللب أن عندي مال وإن  
كان غايبا والفقهاء لم يمالأ إذا قال حاضر ففهم أنه عند ليس بحضوره قلت  
الطائفة اعتبر في حضور العنوي **ورد** ولا يدل على الزم وكثر في السوط  
أنه في أصل الوضع القريب فيجمل القريب من يده فيكون أمانة ويجمل القريب من دمه  
فيكون دينيا فلا يثبت إلا الأول وهو الودعة **ورد** ط كلاً حيث قال بعد قوله  
باب عروق الجوزة هذا الجنس اسم الحروف ثم قال عن ذلك حروف الشرط **ورد**  
وخوها كعم لا وقت والأحوال **ورد** في أمر على خطر الوجود أي بالنظر إلى  
حالاته فمنه وفرض الكلام مقولا على السامع يجوز عليه الشك والتمرد فلا يلزم  
استماع وقصدها في كلام استمع بناء على أن ليس بالنظر إلى العلم التمتع لا العلم بالوجود  
والعدم **ورد** فلا يبرهن عدم العدة **ورد** لا تصور الوقوع ولذا قال في التلخيص  
لا يطلق **ورد** قبل الموت أي زمانه لا المصير بصيغة التطبيق وسبع الوقوع فيقع  
الطلاق ولا يبرهن لأن الفرقه من قبله **ورد** كبره أي ضرب **ورد** واستغن ما  
اغناك ركب بالغنى ما مصدرية أي استغن مدة اغناك ركباً لك يتعلق بأحد  
الفعلين والآخر يتعلق بالاول ويجمل أي يكون بلجيم على ما ذكره الشارح  
ويجمل أي يكون بالحال والمطلات أي يكلف المصلحة **ورد** فكنيت قوما السبقا  
نصب على الظرفية أي في الزمان السابق ومثرا حركا أي كثر المال من أثره  
كثرت أمواله وقوله لا أكيد له ويجوز أن يكون بمعنى ذاته أي كثره على ما ذكره  
الشع وبنو لا خبر آخر وكذا ما بعده وعند بكر العيين منع عن طهرام يعنف عفا  
وعفاة تأكله وعفا وبضم العين بفتح اللين في الضرع وكذا العفة بالضم كذا  
في الصحاح **ورد** يدل استعما فيما ليس في اللفظ إذا كان الاستدلال بحجج واستدل



فيما يتعلق كان هذا الاندفاع اذ غاية ما نرسم منه اشتراك هذا الاستعمال بينهما وبل ان اتحاد  
 في الحرفين كيف وقد يستعمل هذا التعبير كما يستعمل اذا فيه فلم لا يجوز بان اسم كذا  
 فانه واجب بان يسمي سبيل سبيل المتعلق بمنزلة الشكوك لانه يجب بمثل ذلك العكس  
 لا اقرب في الاستعمال ما قيل ان اذا في البيت قد جازمة المضارع ودخلت الفاعل  
 جوابها ودخلت على امره وروى هذه علامة وانها ما وجوب هذا ما ذكره في  
**قوله** وجوبه بقا قال في فصول المبادئ هذا الجواب يستلزم ان القول بالشرع عند  
 عدم الحقيقة والاصل تحقيرها بطريق النقل كذا والنقطة ثبات المقام والقول بوجود  
 العكس من ايام العكس في طريقه انما اشتراك بين الوقت وقوله لا يفهم على اي  
 نفلا خصوصا موافقا للثبوت ومنه كونه في ايام العكس هو ذلك مبدل عن وصفه  
 فله نكته انما في نكته مبدل عن وصفه وقوله والاصل تحقيرها بطريق النقل  
 انما يكون مبدلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل وهو اشتراك في ذلك مجموعا على ان الجواز  
 خبر عن الاشتراك فلا ولا في مقتضى ذلك القول في البين ويستلزم على النقل من الفاعل  
 نقل ائمة العلة بذلك في ايضا الى جملة فعلية وانما دخلت على الاية في حق قوله  
 نعم اذا السماء انشقت لانه فاعل فعل محذوف على سبيل التفسير لما قوله اذا ابا على  
 تحت فطلب لوزنها فذكر المذبح والتقدير اذا كان باهلي وقيل اضطره فاعل  
 استقر وباهلي فاعل المحذوف تفسير العامل في حمله ويرد ما في فيه هذا الضم  
 والضمر معا وليس على الطريقين على الضم كما لم يحذف **قوله** على ان يرد في الليل  
 لا يخرج ان على البدلية يخرج عن ظرفه ايضا وكذا في بعض الوقت المنصوب محلا  
 انه مفعول به كالليل في قوله فجر الظرفية مسامحة والوقت مستعمل مجرور الوقت في  
 غير اعتبار تعلق فلا يملك البدلية **قوله** لغوت مع الايام اللازمة كانه اراد ان  
 الايام ليس بالادام والافا الايام في قوله اذا خرجت خرجت كافي في خروج  
 اخرج **قوله** لا يقال قال صاحب الترجيح السؤال وما يترتب عليه من على اذا  
 عند البصريين للظرف فقط حقيقة وليس كذلك بل المنفرد عنهم في ان اظرف لما يستعمل  
 في الزمان وفيه من الشرط فلا يكون معايب الحقيقة والجواز **قوله** هم يستعملون في  
 مع الظرف لا يقال قد خرج في قوله وقد يستعمل الشرط ان يستعمل في الاما قوله في قوله

وقد يستعمل الظرف المنفرد مع الشرط ويدل على ذلك قوله في قوله في الظرفية في قوله في قوله  
 الشرط **قوله** لكن تضمنت مع الشرط قال في فصول المبادئ في بحث لانه جواز  
 عند الايام كما خرج بالتحفة فمقتضى لانه يستلزم ان يقال جيب الوقت في اذا غير  
 مناف غايتها يكون اذا كرمي ان ذلك بمنزلة ان الوقت في وقت الصباح كرمي  
 لانه انقول ذلك فيبين الشرط وهذا الوقت حكم بها ويكن ان يدفع بان يكون في النفس  
 مع الشرط في الجملة وهو مبدل عما يوجد في تفسير حصول معنى جملة بمفرد جملة  
 ولا يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزم الايام وبالجمل مع الشرط فيهم من مجموع الكلام  
 كما اشار اليه في الاما في قوله في الايام **قوله** ومعناه ما ذكرنا محله  
 على هذا ان المختار ان لا يجوز الجمع بين الحقيقة والجواز سواء وجد الشك في  
**قوله** من ان من عموم الجواز في بحث ان عموم على الوجه الذي اردت به بل اعتبار  
 شمول الكل للجزء المتعارف في عموم الجواز بل اعتبار شمول الكل للجزئيات **قوله** من  
 جملة ان قد يستعمل في الاستمرار في مخرج المحقق من التحفة بان اذا قد يخرج من  
 الاستقبال ويكون كما في الحال ومثلا الاول بان مثله من جملة قوله في قوله اذا اراد  
 تجارة او هو الضم والشرح اشار بقوله من جملة ان قد يستعمل الاستمرار في جواب  
 وهذا الجواب اشار الى القاضيه حيث الذي شارح التسهيل حيث قال المزمع ذلك الحكاية  
 ما كانا عليه وما هو انهم ودينهم والحق حال هؤلاء انهم في الدار والتجارة او هو  
 كان منهم ما ذكر في حيث لان هو لا يخرج عنهم في الصحابة الذين هم خير القرون شيئا  
 الصادق المصدق ولا يسموهم مثل هذا النقل الذي يجلب عادة من الحصول القيمة  
 القيمة **قوله** في قوله نقضوا نقضوا استلزموا اذا استدلت على ما ينقض ضعيف  
 والمفهوم في حال انك استدلت على من يدان ينقض ضعيف محذوف ان يوقرها  
 خير من قوله **قوله** في الجحيم ثم التجب ولعل المحذوف الكوفيين او بعض البصريين ولما  
 جمهورهم فلم يجلوا ان الشرط المحسن ولم يقطر منه مع الظرف في كلام صاحب  
 التفسير يدفع هذا التجب حيث قال في كلمة اذا اذا كانت في الوقت انما يستعمل  
 في الامر الكافي ان الشرط الذي لا يفي عادة او شرعا نحو محي العذر او القيام الى الصلوة  
 فلو لم يضر كلمة اذا هنا في قوله واذا يصير كخصا من مع الشرط او في في الوقت



فيما لا يجد استمالة في الامر لرد بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور الكلية لا  
بحالة فاستعمالها الشرط لا يدل على سقوط الحق في وقت غيرا فانه قيل ينبغي ان  
يجل على متى حتى يتي الوقت فيها معتبرا وان جوبها كما في حق قلنا ان ذلك لا يتم منه  
ترك خلاصة وهو الذي في الحق الكلية لا اذا كان بمعنى الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه  
وقد يجاب ايضا بان لما كان محصيا للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى  
بالجزم السابق كثر خلاف الاصل فالواجب جعله للفرق المتضمن للشرط ويلزم من  
اثباته في ايراد الجزم التارد في قيل خلاف الاصل فيما لو لم يمت مع الكلام الفعلي بالظرف  
المتضمن للشرط في ايضا **قوله** فغدها اذا مثلت في وقتها مثل ان هذا اذا لم يمت  
الشرط او الوقت واذا نوي **قوله** فان قيل طلع هذا السؤال معانضة وحاصل  
الجواب التضمن التضمن اعني مقيدة معينة وهي وقوع الشك في قلنا ما واد الجمل  
بشيء به بالجلس **قوله** ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك ان يقع بغيره  
المقدمة التي هي متى افرق في عدم المعانضة بان وقع الشك في وقوع في المستقبل لان  
احتمال كونه اذا وقع من وقت الشك في شئ في يقع في حاله وذلك لان وقوع  
الطلاق في الحال يستدعي وقوعه في المستقبل بحكم استصحاب فلا يقع لذلك المقدمة ان  
مع انها ليست كالمستلزم والافا في الطرفين فلا يتجه ترجيح احداهما بخلاف ما اذا  
قيل بوقوعه عند الموت لا قبله فانه يطلب ذلك الاصل **قوله** انما ثبت على خلاف  
الاصل قيل بل الاصل هو ان يقع التقييد بالجلس لا يقع في هذا الكلام ما يدل على الزمان  
وكذلك لا يمكن وقوعه الا في جميع اوقات الزمان ولا كان تقديره ضرورة  
لم يكن محموم بجميع الزمنة والجلس ان في تخصيصه برزمان فخصي بزمان المجلس **قوله**  
الا انه لا يدل على احوال يست في يد العبد قال صاحب الترمذ في حقه لا في حال كيف  
قررت القرابة في الصلوة والمواد اجرام الخفي واما في يد العبد كيف حصلته  
والمواد معدلة الكافا لم تتم في التقيد ولا الشك في كونه فانه كيفيات في يد العبد  
انتهى وانما خير مجاز ان يجعل مثل هذه المماثل في قيل الجواز اذا ثبت الاصل  
بنقل النقات **قوله** والكهولة والشيخوخة مدة الكهولة من خمسة وثلاثين او اربعين  
الي ستين والشيخوخة بعدها **قوله** اذا اخفيتها لهما ما مضوا هكذا في انما وجبنا

وجبنا فيها كما قبل دخولها عليها من ايام الاضافة في الاداء وانما ما من **قوله**  
في الجواز ان ادخلوا عليها ما لا يندفع بالنقل كذا في لا فليد **قوله** **قوله** انما يستقام  
والابطال الظاهر لان نظام الكلام ان يقال كيف سأل عن الحال فان استقام فيها  
والا فان استقام المحض المجازي بل ان يصلح تعلق الكيفية بمصدر الكلام يجعل عليه  
والابطال كانت حركية ثبتت واما كلام المحض في قوله فان استقام والا  
فبطلت بشي بان قوله انت طالق كيف ثبتت مما استقام في سأل عن الحال  
فلا يتجه ان يسلل سؤال عن الحال كما صرح في الترمذ وحمل الاستقام على ما ذكره في  
الحال وادبها الاستقامة باعتبار المحض المجازي لا كونه وفيه كلف **قوله** انما  
ان يقول الجيب عند بان الكيفية في الاعتقاد لا في الاعتقاد هو وصف شرعي واجب  
في كل كيفية مخصوصة غير مختلفة بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانما يختلف  
بعد الوقوع كيف وقد صرح بمقدرة بخلافه بل مقصوده ان جعل المحض تقاء  
الكيفية بالنسبة الى الاعتقاد موجب عدم محض تعلق الكيفية بملفاد ليس كذلك بل في  
عدم محض التعلق وبطلان التفرقة عند بان لان عنده لا يتعلق الاصل بالشيء  
فيقع وبعد وقوعه لا شيء لعدم الكيفية بعد الوقوع واما عند ما فيجب ان  
يتعلق الكيفية بمصدر الكلام فلا يبطل التفرقة لان عند ما يتعلق الاصل  
بالشيء ايضا وبثبوت الكيفية وادام يكن بعد الوقوع لكي محض تعلقها بمصدر الكلام  
ثبوتها مع الاصل ويؤيد هذا ان كلام البسوط وتزجيم قوله فكله وبهذا  
التفريق يندفع ايضا ما يقال في الجواب عن العائق في كيفية يصح كحر العبد بالنسبة  
اليها عرفا اذا لا شك اني جنته بالخبر بل المال على انه مذكور فلا ينافي فيما اذا  
قال انت حركية ثبتت غير الخبز بل المال مع ان الحكم عام هذا وقد علم في حصول  
البدائع اصل المسئلة بان قوله انت حركية ثبتت تعريف في حال الحرية بعد وقوع  
اصلها واساغ ان ذلك فيلقا في انت طالق كيف ثبتت في غير المرحول بها ولا  
يتخفى انه قريب من الجواب سابق وقد عرفت قوله انما يتم على اصل **قوله** **قوله**  
فعلم ان بطلان قال صاحب الترمذ في كلامه دلالة كلام البسوط على هذا بل لا بد  
الا على اشتراط مشية اصل الحرية عند ما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان مشية







وحصل الخراج ولازم انه يتمي مطلقا جميعا **قوله** الا ان استمر من المدة فبذلك  
 على هذا التفسير كبايات مصطلح عند عدم سبق اصل السؤال ويندفع الجواب **قوله**  
 فلم يشترطوا حتى يندفع السؤال المذكور انهم قد وقع الرجوع بما بان للذم اعني  
 البيوت من مائة ايضا فلا يقع الباي **قوله** ولا يتنافى ذلك في البيوت واقعة قطعا  
 وجواز ذلك بالاستلزام وقوعها لا يتلزم الا انما انما يتلزم في الكفاية المطلقة كون  
 المعنى الحقيقي لازما ومنزوما معا وكلا الامر من متغيرهما فلا يكون كفاية مصطلح  
 عليها **قوله** وهما بحث يكونان ايجابا عنهما بان يقال هذا الباي انما يكون كفاية  
 نحو الطلاق للزوج البيوتة للمعنى مطلق الطلاق فيلزم البيوتة لاستتباعها  
 فيثبت الطلاق بيمين البيوتة **قوله** وهو ان لو سلم اشارة الى البيع بناء على مذهب  
 البعض وهو ان استلزام الجواز اشارة الى الحقيقة كما سبق ولا يرجع اليه الصدق والكذب  
 قبل عليه كالمسا في الاشياء ولا احتمال للصدق والكذب فيه لعدم رجوعهما الى الحق  
 له في الاشياء لا يدل على عدم ادايته فيه وجوابه فلا ان الشئ لم يجعل عدم رجوع  
 الصدق والكذب اليه في الاشياء لا على عدم كونه المعنى الحقيقي موقفا بل على كونه  
 اذ عدم كونه الموضوع له في مطلق الكفاية متحقق عند مسطورة الكتب  
 ولذا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه **قوله** وظ  
 كلامه صريح بان قوله الذي يقتضي استثناء من قوله فيطلق وهو متفرع عن قوله  
 فيجوز بالباي معناه اذ انما فلا لا احتمال لكونه متفرعا عن قوله ويبين بموجب الكلام  
 الا انه ليس بظ **قوله** قد يكون لازما متقدما واما قوله في تقدم المدة باللام ما هو  
 بمنزلة تابع التبع فعناه انما يتابع يجب التمسك والامتناع في التقدم بحسب الوجود **قوله** لان  
 طلاق في بحث لانه الكفاية على جواز المعنى الحقيقي لا حيث يمنع كما مر تحقيقه **قوله**  
 واجيب بان الشرط في هذا الجواب ليس هو ما عني طرف عامة الفقهاء المكتسبين في الطلاق  
 اسم السبب على السبب بالاختصاص المذكور لا على بعضهم القائلين بالقلعة التي ذكرها  
 المعنى في بحث الجواز فلا محذور في ذلك في كلام الشمايل على هذا الجواب يتم على  
 جميع الاقوال وقد ايجب ان يفهم بان المراد من السبب المطلقة كما يتلزم النكاح سبب الجحل  
 والطلاق سبب الجواب العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء والدخول بشرط فلا يرد

تختلف

تختلف الحكم عند غير المخلو بها واستعادة الحكم للمخلو مطلقا **قوله** تختص  
 بالطلاق لا يوجد في غيره فوجد الاختصاص في الجواز كاستعادة مكره الجاب الامام حافظ  
 الذي وصاحب الكتاب المذكور وهذا هو مذهب الامام ابي حنيفة ومالك بن نعيم الجاهلي  
 خلفا عن الحقيقة اما على مذهب صاحب جمل خلفا في الحكم فلا يتم اذ هذا الكلام  
 لا ينفك بحكم المصل الا ان تصور وجوب العدة قبل الدخول فلا يصح ان يكون خلفا  
 عنه كما في بي بي انفس فانها لا ينفك الجاب حكم المصل وهو البرم ينفك الجاب  
 الخلف عنه وهو الكفارة كما في عبد الله بن ابي نعيم هذا الذي ذكر في شرح البيوت **قوله**  
**قوله** مرفوعة او منسوبة او موقوفة هذا هو الصحيح وعلى علمه المشايخ وقيل انما يقع  
 الطلاق اذا كان واحدة بالاعتقاد حتى يكون نفس المصدر محذوف لما اذا قال واحدة  
 بالرفع لا يقع شيء واحد في ذلك لم يرد واحد يتجاءل اليه كذا في الكافي **قوله**  
 وقد مثلوا بغيره مثل العبايات المذكورة مع كونها موقوفة لا يجاب عنه يقتضيهما  
 فلو كان عدم السوق شرطا في الظلم لم يمتثل به في الاثبات **قوله** اي احدهما على  
 سبيل منع الخلو ولا كفي باحتمال التأويل لكن **قوله** من الخاص فبالان الخاص  
 لا يجمل التخصيص اصلا **قوله** ما يدل على هذا على كونه الاقسام متباينة حيث  
 قال في الاقراء على كلام القوم قابل السمع والحكم غير قابل **قوله** لان الوضوح  
 فوق الظهور اعني عليه بانما يجوز ان يكون المراد بالوضوح ههنا لما فوق الخوا  
 والابن ان يوجد واسطة بين الظاهر والواقع لم يمتثل به في الاسماء وهو ما خرج  
 المراد ولم يرد بانما سبق الكلام لاجله والجواب ان الزيادة ههنا في الزيادة التي  
 في قوله زاد الدية على الدية لا التي في قوله زاد الدية كذا سمعت من الاسناد و  
 بهذا يندفع ايضا التعارض بان الزيادة لما قيدت بكون سوق الكلام لا سوى  
 ذكر الظهور والوضوح **قوله** والى على زيادة رده صاحب الكشف حيث قال  
 وليس اذ ياد وضوح النقص على الظاهر في السوق كما ظنوا ان ليس به قوله وانما  
 الايام منكم مع كونه سوق في الطلاق النكاح وببي قوله فانكم لو اطلبكم  
 مع كونه غير سوق في فرق في المدة السامع وان كان يجوز ان ثبت لاهدهما  
 بالسوق قوة يصلح للزوج عند التمسك بل لا اذ ياد بان يرد من غيرهم

التفسير في ظهور المعنى وخفاها



من الظاهرية لفظية ينتمى الى سباق او سباق يقول على ان قصد الحكم ذلك المعنى بالسوق  
 وفيبحث اما اذا قلنا قرينة السوق يمنع احتمال غير السوق فيكون ادب المسوقا  
 وضوحا واما ثانيا فلان القرينة لا تختص باللفظية فلهذا حالتها واما ثالثا فلان  
 ما اذداد وضوحا بانها مع غيرها تمام المراد لا المفهوم لفظ كما هو الظاهر من تعريف  
 النص **في** اوله الشئ معرفة ان كان الاول من الاول بمعنى الانفراد  
 فالتمهيد للتعدي واما كاد من الالبالة والعرف في التكرار والحكم في ذلك  
 في الاول **في** اذا لزم التفسير بالبراي فيلزم ان لا يثبت في قوله من فسر العرب برأي  
 فليست مقصود من النار فلا حاجة الى ان يكون بغير اسلمة من النار حتى لا يجرى لما  
 وجدوا نظائره مخالفا لما عليه من التمسك وقيل التفسير بالبراي ان يحمل المراد على ما  
 يراد تعقل بالما قبل فيه جوده ان يتحقق عن ذلك بالعرض على ما هو تأويله في الواقع  
 وبالنسبة وقال قوم ذلك في المشابهة التي ليس للتعليق حاجته الى معرفة باقية فيكون  
 تفسير فاذلة ضرورة العلوم **في** ان ليس المراد الوجوه حتى يكون الالب على  
 وجوب النكاح لا في حله **في** متاخرة عن تلك الالبية فيبحث اذا لفظ الالبية  
 المذكورة في حله النكاح سواء كانت متاخرة عن تلك الالبية ام لا اما على الاول  
 فظا واما على الثاني فخلالة لو كان نصا فيه لزم التكرار في الآية الثانية لانها  
 مسوقة ايضا لبيان حال النكاح الا ان يوجد فيها قيد لا يكون مسوقا لبيان  
 فليست **في** فالتأني الاول المفسر هو قوله في خبر الملائكة كلامهم اجمعون فيبحث  
 وهو ان الام في الملائكة يحتمل العهد ويغيب هؤلاء اليهودي الذين من يابليس  
 كما قال طائفة انهم غير الكروبيين في هذا الاحتمال لا يميز بين او عدم قرينة العهد  
 مع انه الاصل عند الاصوليين **في** وان شرط ان يكون لفظا في اي يقول المراد  
 الثالث وهو عدم قبول النسخ اما باعتبار لفظه على الدوام واما من حيث مفعول  
 في يفرق بين الاثنين وذلك لان من عدم قوله ان آية بكل شئ يعلم  
 يقبل الكذب والغلط وان قلنا النظر عن كون اخبار الله موقفا بتمام البرهان  
 الفعلي على صحة محله لا نقول فيجوز الملائكة كلامه فان اذا قطع النظر عن كون اخبار  
 تدفع لا يجرى العقل بنبوة الله الا ان يقال هذا المعنى الخاص لا ينهم من اللفظ **في**

من غير نظر الى قوله فيجوز ان يقال اذا قطع النظر عن قوله فيجوز ان يكون الثاني  
 مفسرا ضرورة ان يشتمل على اللفظ والنوع ايضا ومن غير نظر عن معنى بيان الاقسام لانا  
 نقول المفسر هو الملائكة مقيد بقوله اجمعون كما ان النص مقيد بقوله كلامهم مع كون  
 ظاهرا في نفسه فيجوز ان قوله فانكوا ما طاب لكم الالب فانظر في نفسه من اجزاء  
 قيده **في** والحكم لا يقال الحكم لذاته كيف يكون بحكم العزم الا ان الواجب له  
 لا يكون واجبا العزم لانا نقول الاستناع في تعدد العمل الشرعية واجتماعها على  
 حلول واحد كما سياتي في التمهيد لآية الله **في** اي ثبته قطعا وتبيننا قيل  
 لا وجب ذكر التبيين في شرح قوله النص والكل يجب الحكم لما سيجري به في اخر هذه  
 المباحث قبل التمهيد الرابع من ان اللفظ والنص يفيدان القطع دون التبيين فيكون  
 ان المراد بالتبين هنا معنى القطع والطائفة التي وجدت في التبيين ايضا وهي ان  
 ليس فيها احتمال فاشي هو دليل ويدل على استعمال التبيين بهذا المعنى سباق كلامه  
 في الفصل الذي عقدا بيان احكام حكم العام **في** وعند البعض حكم اللفظ لا  
 لا بخلافه بين ما ذكره النص وبين ما ذكره هذا البعض اذ معنى قوله النص ان العمل  
 يوجب الحكم ان يوجب العمل ان يحصل القطع واليقين بان المراد هو ان يثبت  
 الحكم المنفي فيما اقتضاه البعض معناه نبوة ان الحكم هو هذا لا وجوب الحكم اي  
 العمل **في** جمعا بين الذي ليس بحل اللفظ فيبحث اذا شك ان المراد بل جمع بينهما  
 بحمل كل منهما على ما يجزئ في الجوز لا باللفظ والنص من حيث انها لفظ والنص  
 ميلا لان كون الكلام ظاهرا ليس بالنسبة الى الاحتمال البعيد الذي حمل اللفظ عند تقدم  
 النص بل بالنسبة الى المعنى الظاهر كونه مرادا فاذا اقدم اللفظ على النص يلابان ان  
 اللفظ على اللفظ واول النص كما ان جمعا بينهما بالمعنى الذي ذكره وان لم يتحقق  
 فيه العمل بالنص من حيث انه نص لا يقال العكس وفي لقوة النص لانا نقول في  
 يرجع الى الدليل الاول اعني قوله ان العمل بالادع والاقوي اوله **في**  
 اما النص اللفظ جعل ضمير لفظ اللفظ هو ما جعل ضمير في المراد لان المعاني  
 عند الاصوليين وهو المذكور في اصوله فخر الاسلام ان المعنى ما خفي مراده مما  
 غير الصيغة في مقابلته يجب ان يكون المشكك ما خفي مراده لا العاضد بل النص الصيغة







المخلوق والى على ما روي ان ابن مسعود قد رآه من قواد حرافة كذا في حجة  
والحق بغير ما لا اقل من حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف والواو حرف  
غير المعنى الذي اصطلح عليه فانه يخص الحرف به غير تجدد بل المعنى المعنى **قوله**  
والوجه بجواز عن الرضا وانما جعلوا بجواز لغة الله ان الرضا يظهر في الوجه غالبا  
بالسنة **قوله** ويتصور ما تشابه من ابتداء النفس وابتداء تاويل اي يتصور  
بظاهره او بتاويل بطريقا فيفتن الناس في دينهم بالشك واللبس ومنافقة  
الحكم بالمشابهة وطلب ان يكونوا على ما تشبه **قوله** وفي نظر الجيب الالهي  
تقدرون كذلك لست باما الذين في قلوبهم زيغ ذمهم لما في القرآن بدوه اختبا  
فيه انه منى على كونه هربا تفصيله والادليل عليه وكذا الناس ما جهلوا العلماء  
ولا حظ للجهال في افعالهم من العلماء اما السخوة وهم الذين لا يزيغ في قلوبهم واما  
ذاتهم فاذا اتين حال الرقيقين بانهم يتصور ما تشابه من العلم حال السخوة  
بعدم الاتباع والتوقف خلفه بذكر الاول اشارة الى انهم ما حفظ منها  
وهل لهم حظ ونصيب فيما لا افرد قلوبهم والاسخوة الاله جوابا عن هذا  
السؤال لا بما نالهم من كونه قربة لقولهم واما الذين في قلوبهم زيغ فكل  
الايوان يقال واما السخوة في العلم **قوله** صالحة للاقتداء فيبحث الله على  
تقديره ليكمل يقولون كلاما مستدرا يوجب الفصل لانه الفصل هو خلاف الحق  
وكما انهم خلاف الحق فوجب وصل مع كلام الانقطاع في عدم اوجدها فكلنا  
نوع خلاف الحق لانه نوع ان جرد السخوة وهو خلاف الحق على هذا المذهب  
الذي قال الله تعالى انهم على تقدير الفصل لانه الاصل في الواو العطف ويحذف  
والاسخوة على الله ينبغي ان يكون يقولون جرد السخوة على ما لا يخفى فلا  
يجب الوصول على هذا التقدير فليتل **قوله** بلا اعتبار حذف الباء في بحث  
لان النسب ان يكون اسما كل من عندنا اي سواد علماء اولهم علم قولهم لا يعلم  
تاويل المشابهة ان المناسب مجال من علم يتقون تاويل كذا وكذا بعد الايمان به واذا  
كان كذلك فالنسب انما علم ان يتقدم معرفته والاسخوة انما هي العلم بالغير الراسخ  
حتى يكون تقديره هكذا ولا يعلم تاويله الا الله والاسخوة في العلم والاسخوة

والاسخوة يقولون اه ثبت على تقدير الوقف على قوله والاسخوة في العلم حجة  
الجهد البتة **قوله** حاله الموقوف فقط فيبحث اما لا فلا ان الوقف  
على قوله والاسخوة يدل على عدم الحال لانه على تقدير كونه حال متصل والوقف  
دليل الانقطاع ويكون ان يقال الوقف على والاسخوة يحصلون يقولون  
اقتداره لانه على ان الوقف انما في توقيف اس مناط على الانقطاع فقط واما  
ثانيا فلا انه اذا جعل حاله الموقوف يلزم ان يكون قوله هو هذا شرط العلم سوي  
الوقف وسواء انما لا يشاء كمالا بالباقي بعد التثنية ولعلمهم وعلم الله تعالى  
اعتبر ان يقتضى التثنية حكم المنفى عن المشتبه منه المشتبه لان الاحوال شرط كما ورد  
فساد المعنى على التقديرين **قوله** وفيه نظر حاصله ان الكلام السليق مع هذا  
السلف انما يكون في التشابه ولذا الحكم فينا هو طريق الحق وليس كذلك بالاول  
كان في القول بالاول والثاني **قوله** وبهذا يمكن ان يرفع نزاع الفريسي وقد رفع  
ايضا بان العالمين بالتوقف يفرضون التشابه في الاله الكريمة بالاسم اليه الحق  
والحكم بما يقابلها فالحال يكون بجواز التاويل يفرضون بالاسم الحق بالاسم الشخصي  
والنظر في الحكم بما يقابلها مستند على انما ذهبين على خلاف التفسيرين انما  
على الله يقتضيه عدم علم السخوة وعدم الوقف عليه يقتضيه علمها متافيا  
مع انهما في السبب التي من شروطها التواتر والجواب ان الوقف من قبيل اللاداء وقد  
عرفت انما يلزم التواتر فيه **قوله** بالسئلة ليس كما ينبغي بناء على ان هذا البحث  
من مسائل علم الكلام اذ قد تفرقت كتب الدلائل العقلية لا يفيد اليقين عند القرينة  
وجمهور الاشعة والحق انما قد يفيد بقرينة يكون من البادي الكلامية للصق  
الصفة فينبغي ان يعرض مسائلها ويعقب بحث الاول بها لانها مضافا للتحقيق ما  
هو وانما هل يتعدى لاداء تاملا ومعرفة المعنى الموهوم يتوقف على الاستقراء **قوله**  
على تقدير بقوة اشار عدم يقين التقدم لاحتمال ان يكون الذي ظنوا  
بواسم واسموا او فاعلاله والواو لا ينادى ابتداء بان فاعله جمع او دفعا  
على الذا ومنه با عليه **قوله** ونحو هذا الكلام يمكن ان يقال ان حركه الشارح  
من التوسيط في الشرح التبيين على ان يكون التقدم يكون في التوقفا كذا وكذا في



المتكلمون اثنان في كلام القوم **قوله** فلا يتصور انهما مع ذلك ان تقدم شي  
 على شيء انما يلزمه تأخير الشيء الثاني لا تأخير نفسه بل ينافيه فعله ان التقدم ان يكون  
 بوجه التأخير وقد يجاب بان الفرق قد يتعلق بالتقدم فيكون هو المحفوظ  
 قصد حدوث التأخير وقد يعكس كقولهم في قول السيلاني واما كانا متلازمين  
 فبما ليس بالتوسط على هذه النكتة **قوله** وفي نظر في بحث لان عدم قطع كل واحد اذا  
 كان لاجل احتمال اعادة غير الشيء المتكلم فان التواتر لا يردف وجزم العقل باستلزام اجتماع  
 على الكذب لا يجب قطعية الادارة وبالمجمل في الخبر لاجل احتمال اعادة الكلام لا ينافي  
 الواقع واحتمال كل شيء طرفه غير ما يتبادر عنه والتواتر انما يرفع الاحتمال الاول  
 الغير المتنازع فيه ووجه الثاني المتنازع فيه وقد يجاب بان الاحتمال الثاني  
 مستلزم للاول لانهم اذا قلوا مثلاً بان وجوده فم السامع منه ما هو المتبادر  
 من ظاهره فانه اذا دأب في بقاءه والوجود من غير التبادر لزم الكذب لا  
 التبادر علامة الحقيقة وعدم علامة المجاز فاما استعمل اللفظ في غير التبادر بلا  
 قرينة يلزم ككذب لاد المجاز انما يفارق بنسبة قرينة كما تقرر في خصوصه والفرق  
 بين هاتين النكتتين انهما في قولهم الكذب بالضرورة **قوله** في عبارة النص قبل العبارة  
 في اللغة بغير الروايات انما يعبر بها الى فسرهما الطلقت على اللفظ الدالة على  
 المعنى لانها لا يفسر في الغير الذي هو مورد حرمنا كتنظيرها اسم للدلالة كما  
 سيخرج به ثم ليس المراد بالنص ههنا ما مر في التفسير الثالث اعني الذي يقابل اللفظ  
 والمنصوح المحل لان التمسك في ثبات الحكم لكل منهما استدلال بعبارة النص بل المراد  
 كل لفظ في حقه المعنى يستعمل باعتبار الغالب لان عامة ما ورد من هذا جنس  
 نصوصهم الاضافة في عبارة النص ونظائرها بغير اللفظ العباد في  
 خصوصها عايد الى دلالة لا الى كيفية لئلا يلزم تقدير المضائق في قول في عبارة  
 اخرى كيفية عبارة **قوله** على ما ذكره القوم قولهم وجب ان يحمل الكلام على  
 المحققين بان وجه المضيق غير المذكور في كلام القوم هو ان لا يوضع ذلك على قول  
 على ما ذكره القوم في تفسيرها كذا لا يرد على وجه المضيق من غير ذلك **قوله** وكان كلام  
 القوم قال الفاضل الشريف لا يخفى انما يلزم على النص الايراد امثلة القوم وقوله لزم

التفسير الرابع في كيفية دلالة اللفظ على

لزمه بيان ان كلام القوم موضوع انه بعيد جد بل اريد ان يفصل ما اجعل القوم **قوله**  
 له وجوهه ولان **قوله** كلام القوم غير قابل على ما يشعر به كلامهم لانهم لا يوجد  
 نفوذ في اللفظ والاشارة وكذا بين النص والعبارة فالعبارة قد يفهم منها  
 الاشارة اشارتها لا يفهم من نفس الكلام غير تامل وبه حصل الفرق بين الاشارة  
 فاللفظ وان كان غير سوقا الكلام كالاشارة الا انه يفهم بنفسه السامع ولكن الفرق  
 بين عبارة النص وبين النص غير جرد اللفظ وانما هو ما سبق في الكلام فيصديق  
 توفيقا لحدودها على لا خروا الاشراك في الحدود بوجوب اشتراك في الحدود فالنص بينهما بالاشارة  
 وهو ان النص يفهم من الكلام كمنهجة الكلام في العبارة ايضا ففرق في النظم  
 لكي من جهة السداد والتعابير بالاشارة كان في الفرق بين النص واللفظ من جهة  
 بان الفرق ما ذكر بين اللفظ والاشارة لا يتأتى على ما ذكره النص من نحو كونها ثابت  
 بلا اشارة فنفس الموضوع لا يجوز اشارة الى موضوع له وهو حمل اللفظ على  
 الحمل الذي في شرح البرزوي انفق انما الاصل على الاستدلال باللفظ استدلالا بعبارة  
 النص في هذا يكون ما ذكره النص من الآية الكريمة اشارة الى الموضوع والاشارة  
 محال فلا تتفق عليه لانه في الموضوع له وفي اجزاء بلا شبهة **قوله** وفي بعض  
 كلام اخر من عليه بان يقتضي ان يكونا ثابتا لاشارة حق اصلا وهو خطأ لان  
 والروايات التي بها يتم البداهة ويغير اللفظ ثابتا بالاشارة كما مر في شرح التمهيد وقد  
 تقرر في كتب المعاني ان الخاص يجب ان يكون متوقفا على الحكم حتى انما يكون مقصورا لا  
 يعزبه قطعا على ان كثير من الاحكام ثبت بالاشارة فثبت الحكم الشرعي بما لم يقصد  
 الشارع ذلك الحكم اصلا بل بالاشارة الى الصواب واختاره النص **قوله** الثاني ان الثابت  
 اجيب عنه بان اللازم المنقسم الى المتقدم والمتأخر هو اللازم لا بواسطة على ما حكم فلا  
 ينافي كونه ثابتا بالدلالة ايضا لانه لا يمكن بواسطة **قوله** الثالث ان الثابت يمكن  
 ان يقال لانه يثبت للنص في ذلك المعنى ان لا يتوقف فهمه على مقدمات شرعية كما في المعاني  
 القياسية المستنبطة فتعدها المتوقف عليها يكون معدودا من مبادي القوي  
 سواء في مباديها اتم او بعدد معانيه لما اذا لم يفهم بعض المعاني في اللغة وان  
 المعنى في المثال فلا يمكن ان يكون المتوقف فهمه على مقدمات شرعية وقد يجاب ايضا بان



ودود السؤال جنى على الامثلة التي ذكرها من دلالة النص وفيه من اشار الى  
 بعد هذا قيل امثلة الفتن بقرينة العلم في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما  
 فيها ثابت بدلالة النص من قبله وفيه نظر لان وجوده في الوجود اذ الم  
 يثبت بدلالة النص يكون بالقياس اذ لا مالت كما دل عليه قول النص بدلالة النظم  
 بالقياس وقد تقرر عند هذا العقوبات لا يمكن الجواب بالقياس وقد صرح به النص  
 في تحقيق تعريف اصول الفقه **قوله** كجود الكفارة فانه ثابت بدلالة النص الجوف  
 للنسوي بانها في الحقيقة حيث ادعى ما على اراضي خط امارة في زمانه من مضاف  
 فالعلة فيه عندنا من كرمه الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فوجب الكفارة منها  
 ايضا ولما لم يقرر عند الشافعي مع كونه من الماهرين في اللغة انه العلة لم يحكم بوجوبها  
 فيها وقد يجب ان يثبت بان كونه العلة لا يثبت كثر من ذكر الحكم في المنطوق لاجلها  
 ثم بل غير النظم انما هو ثبوت الحكم بما في غير المنطوق فلا يمنع الجناية في قصة الانثى  
 مفروضا لا اشتباها دائما لا اشتباها في ان يتعلق الحكم بغيره وجوب الكفارة بنفس  
 الجناية على الصوم او الجناية المعقدة بالوقوع وورد بان الاشتباه في غير المنطوق  
 انما انشأ من اشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعراض ان كان مجردا في الصوم  
 لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان لا فاشاها بالوقوع لم يجب **قوله** والحد  
 في الواطئة ان يكون الحد في الواطئة عند الملبس بدلالة ضرورة في الزنا كما يجب  
 تفصيل **قوله** الرابع ان الجرائم قد يتكلم في جوابه بان مراد النص بقوله ان العلة  
 انما اشترت بالنسبة الى كل من هو في الوضعية وهو دلالة النص على ان العلة في الزنا  
 مسوق الكلام فان المراد بالنظم عدمه فمحل الحكم في المنطوق الجمل العلة الموجودة في  
 النص وعدمه فلا يرد الاشكال بالثابت باشارة النص بان المراد منهم كل من تفرق  
 الفقه فمردود بعد معان النظر فمردود في الاما لا يفر **قوله** ولا يخفى ان  
 مرة الحمل فان قوله تم وحمل فصلا ثلثون شهرا وقوله تم فصلا عاين اشارة  
 الى اقل من الحمل كونه اشهر لانها الباقية من العامي **قوله** وتحقيق ذلك ان  
 النص على الاصطلاح وبني كناية على اصطلاح النظم **قوله** ولا يفرق بين  
 الذي التزمه لانه قوله لم يفرق بين ما عطف عليه فان الرسول لا يسمى بغير انما لا بد له

التقسيم الرابع

لا بد ان يرد ان كونه من بعض الغناء ذو كرامة وامانة من عظمه فلا بد ان يرد  
 او يحل في بعض النظم **قوله** لا مجرد الاحتياج وبعد ذلك ان المال لا ينفق منه  
 وهو من كمال المال لا مجرد من يفر منه فانه الثابت قد يكون في يد اموال ليس في يد  
 لذ الجب الزكاة عليه **قوله** اشارة الى ان المال ملكهم اعرض عليه بان ذلك ملكهم انما  
 فهم من قوله ثم اخبروا من ديارهم اموالهم ما افرق من اطلاق الفقه عليهم فهو  
 من عدم ملكهم **قوله** عن نفي التوطين اذ قال ابن عباس في قوله في السبل في الاخرى وقال  
 السبيك الراد في الحديث **قوله** وحرمانا تحت اليد انما كانت له اجبت بان ثبوت الملك  
 لهم حال شروء الكفارة في اخراجهم لا حال تحقق الاخراج وهو من مقتضى بيان الامانة  
 مجاز وهذا القدر كاف في تحقق الجواز في قوله ان نفي التوطين الكريمة ينفذ بتقدير انما  
 الغنى بالاخراج على انهم من ثبوت الحكم على الوضعية والصلوة من النبي ان علة  
 استحقاق السهم هو الاخراج التام من الديار والاموال اما حين تملك الاخراج فيفسد  
 استحقاق السهم فتولد لانها لو كانت ملكا لم يفرق **قوله** وفيه نظر انما يجب بان المراد  
 بوزن الملك عند الله وهو ان لا يملكه بديل قوله بحيث لا يملكه وفيه جملان لا يجب  
 جعلوا ثابت بالاشارة في قوله ثم للفقران المهاجرين الآية وقال ملكهم على اطلاقها لا اعتبار  
 لجعل الزوال بغير عدم ملكه ما خلفوا وانفسهم من اطلاقها فانهم لم يردوا بذكر ذلك  
 دعوى النص ان الثابت بالاشارة يجب ان يكون لادما متاخرا لانه اخذ هذه التعريفات  
 من استلهم واطلاقها فان اطلاقهم في هذه الآية يدل على عدم وجوب ذلك في اطلاق  
**قوله** وعلى الوالد مثل ذلك وعلى العرف عطف قوله وعلى الولود وذكوره  
 وكسوته وما بينهما فمردود معترض بينهما كان النظم على ذلك والولود مثل  
 ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات الولود لزم من يرثه ان يقوم مقامه  
 في ان يرزقها ويكسوها بشرط ان تكون من العرف ويجب العرفية وقيل هو  
 وارت الصبي الذي لو مات الصبي وورثه **قوله** والذكورة في كتب اللغة ان الطعام  
 اعطاء الطعام ردة على الخفية في استدلالهم بهذه الآية على جواز الاباحة  
 بطريق الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة يعنى ما لا وجه للفرق في  
 طريق الثبوت وفيه بحث لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الاعطاء اعطاء الطعام

بغيره في التفسير



لا يدل على الترادف اذ قد مر ح الشاح نفسه في تعريف الاصل بانها مشحونة بتفسير  
الالفاظ بما هو علم من مفرداتها اللهم الا ان يقال الاصل مسادة للتفسير للتفسير  
بل اتحادهما فلا يلزم على قوله الا اذا عرفت مفهوم الغير وخصومه وهناك يعرف  
لان الطريق اليها نقل الثقات ونقل كتب التفسير على اتحادهما **قوله** ليس في وسع  
العبد قبل في منع لان معناه تسييط السكين على الطعام حتى صار لها عا وهو في  
وسعه ولو سلم فعارض بان التملك يمنع جعل الغير مال كما ليس في وسعه ايضا التوقف  
على القول من جهة التملك فاذا تقرر الحقيقة ينبغي ان يصار الى اقرار المجازاة و  
ذكر فيما قلناه لان مرادنا من الاباحة التمكن من الاكل بشرط الاتصال الاكل وهو  
قريب من حقيقة الطعام وبه يتادي الواجب فلا معنى لاشتراط التملك زيادة عليه  
**قوله** وذكر في تملكك لان اضافة الوجوب الى العيني وان قد الفعل للمالك  
كالا عطا يستدعي بالغة في اختصاصها بالوجود كاضافة التحريم اليها وهو  
بالتملك كما في الزكاة والان التكليف يقتضي ذواله كالكفر ليعلم ان الزجر له وانذراع  
الحاجة للعقوبة وذات التملك لا بالآلة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى  
الزيادة ولم يكن الحاق الاعارة به ههنا انفساها في ذلك بخلاف الحاق التملك  
بالاباحة **قوله** يحتمل ان يكون وصفا محذوفه قال في حاشية الكشاف فان  
قيل ههنا وجب وهو عطف على طعام وجعل من اوسط صفة طعام على ما هو  
الظا ومنه مصدر محذوف في طعام من اوسط وصفة باي طعام من اوسط  
فما الباعث على هذا الوجه المتصف بالخطا يجب بانه اختار ذلك ليكون الكفاية فيما  
يتعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للثوب فيسأله في غير جانب الطعام  
المطعم بخلاف الاعتاق فانه جنس اخر فليكن باسم المعطى المحذوف من حاد  
رد الكل الى ايه واحدة هي ان التقدير طعام والاولى كسوة **قوله** ويقتضي ايضا  
الى التقدير في طعام من اى طعام يعطى فيخرج لان التقدير انما يلزم اذا جعل ما هو  
متلائم كونه بدل العطف واما اذا جعله مصدرة فلا يلزم ان يطرأ على تقدير الاول  
لا يلزم كونه المذكورة فكان الطعام ايضا هو العيني على ما ذكره اولاهم الا ان يقال  
اعتبار الاوسط انما هو في الطعام واما اعتبار في نفس الطعام فلا معنى له الا باعتبار

التا

باعتبار التعلق فليتل **قوله** وانما عطفه على كونه كسوة في موقع  
البدل من الطعام كونه بدل عطفه اذ لا وجه لجعله بدلا لاشتغال البدل بالاباحة  
وبدل العطف لا يقع في كلام المتبع اجاب عنه في حاشية الكشاف بان قد عطف على  
البدل ويكون الحق الانتا الى جانب البدل من جعله في حكم المنع ولا يخفى انه  
خلاف الظن **قوله** اذ لا يصح الملازمة المحذورة لان الملازمة في بدلا لا تشمل ارباب  
التحقق ان يكون البدل من اهل البدل لاجل البدل او متعاضدا اليه مما يجب ان يفتى  
عنده في الاوسط الى ذكر الثاني منظره ليعلم في الثاني على ما جعل في  
الاول مينا له ولا يكفي في تحقق الملازمة غير الجلبة والخزينة كان عمن الحاجب  
ومن البين ان مجرد الاضافة الى شيء واحد لا يفيد تلك الملازمة **قوله** الجواز  
النسبة لانه فيل قصد الصوم ففعل فلا يترتب عليه فيقدم النية على  
الصوم ضرورة وينبغي ان لا النسبة ههنا قصد جعل الامساك العادي عاديا  
وذا يمكن ان يقادها بالقصد لخال فان وجوده لا يتوقف عليه **قوله** لان الامساك  
اخره النية بالعبادة فيخرج لان ساق كلاهما في ان يجرى الترخي اولا بالنسبة  
الى نفس الصوم انما الامساك ثم اخذ من جواز تراخي النية بناء على ان الاصل اقررت النية  
بالعبادة ومن البين ان الاول ليس بهاد والظن ان التراخي عند العمل بان لم  
في تمام الصيام الى الليل لا في نفس الصيام **قوله** وهو اسم للركن للشرط قبل ان النية  
شرط بل ركن وجوز الفصل بالتا في نية على ذلك القيني ولو سلم فهو اسم للركن  
المقارن للشرط فاذ انا اخر الركن بمقتضى كونه ثم تاخر الشرط بالضرورة على انه لا يتاخر  
به تاما كلاما كاملا على ما يكون صلاحه كشاف في قوله الحج وذلك بالاركان والشرط  
وبهذا ينفع ايضا ما يقال من انه تاخر الحج ولا يستلزم تاخر كل جزء وقديناش  
في تمام الصلوة هو لا يتاخر به تامل بل هو جلد وبهية تاما وذلك يقتضي سابقه  
الشرع ولا وجوب الامساك قبل نية الحجر فتبين وجوبه فيكون في الآية  
دلالة على وجوبه بالنسبة بالليل كذا في حاشية الكشاف وهو منج على انه في الآية  
للتعقيب للتواخي اذ لو عثر قراخي الا تمام من الليل يبي الحجر انقضاء الليل  
لم يكن ذلك بالنظر في الجزء الثاني من الحجر او بعد تقديم الشرع في تحقق الشرع

نكته



في اول خبره في ابن بلزم وجوب النية بالليل فامل **بر** وايضا ينبغي ان جود  
 اه قال الشارح في شرح الكشاف اشار ابو جعفر الى وجوبه بعد تبين النية  
 بمعنى اباح الكل للاتبين وقال ثم انما يوجب التبين علمه لا يكون الا في الخبر الثاني  
 ومبين ذلك ان النية لا تكون الا بيقين لا بظن لان النية انما ينقطع علم  
 انه لا يكون الا في الخبر الثاني ومبين ذلك ان النية لا تكون الا بيقين لا بظن لان النية انما ينقطع علم  
 النية انما ينقطع بصدقه وهو صحيح بل لا ينقطع قبل التبين اعني قبل جود  
 اول خبر من التاثير في العلم لا بالادخل في فرق بين تحقق النية والعلم بصدق  
 وقديروا ايضا بان كلمة ثم للتاثير في وجوب التيقين ليس في القطع بل في العلم بصدق  
 غيب انفسه المثل ويتبين الخبر من غير ان يقال فذلك التراخي لا لاسا كونه  
 وتعمل تراخي النية لانا نقول بل يتبين التراخي بالكلية عند الجمع بين الحقيقة  
 والمجاز والفصل بين العبادة وبين النية **في** او حكما بان يحصل اليقين  
 بحيث لا يرد على عدم جواز الصوم اذا لم يتصل النية باول خبر من اجزاء الزمان  
 حقيقة او حكما وليس كذلك عند الحقيقة بل المجاز اذا حصلت في اكثر النهار فامة  
 للآتي مقام الكل **في** الحق الخطاب الذي في الكلام ومفاده ان النية تقاس  
 وتعرفهم في الحق والقول في الحق بمعنى القطع وفي الحديث اعلم بصدقكم الخبر  
 عن بعض **في** المهر لان العلم بالعلم منه اه قال صاحب الكشف واعلم ان الحكم  
 انما ثبت بالدلالة اذا استقر المعنى في الحكم المنصوص كما عرفنا في التوضيح  
 التام في كفا الذي في الوالد في لاد سوق الكلام لبيان احراقها ما قبل الحكم  
 في الضرب والشم بطريق النية ولولا هذه المعرفة لزم من تحريم التام في تحريم  
 الضرب اذا قد يقول السلطان للجلاذ اذا امره بقتل مائة من الناس لا تقتل مائة  
 ولكن اقتل مائة الفقتل اشبه في دفع محذور المنارعة من التام في كفا  
 ذلك المعنى الحق معلوما قطعيا كما في تحريم التام في كفا فالدلالة قطعية وانما احتمل  
 ان يكون عين هو الحق كما في ايجاب الكفارة على القطر بالاكل والشرب في غيبة **في**  
 نية بالتاثير اه يريد ان حصل التبين على ذلك بالتاثير الذي ذكره صاحبها وهذا  
 فيما في حصول التبين بالامثلة الاخيرة فلا يرد عليه ان صاحب التبرجح بان جود

النية

دخل عن ما بين التمسك فقال بالتاثير **في** لعل ذلك الكفارة لا لاجل الجناية عن  
 الصوم ايجابها صاحب التبرجح بان لا يتم ان التاثير فيهم ذلك بل في علمه  
 اجتهاده لتخصيصا بفعل الرجل ونحوه نقول فعل الرجل ليس في نفسه بل في الفعل  
 جناية وانما الامر يكون بجناية عن الصوم فيشترط فعل الرجل والنية لا يشترط  
 بانما اذا ادخل على جهته ما ذكره في فاما ان الكفارة تجزئ الجناية على الصوم  
 المراد بالنية **في** مجرد دخول شيء في جيبه لا في جيبه لانه معارض لنفسه صوم الرجل  
 مجرد دخول الخنفة في جوفها ثم قد لا يمتنع في جيبه في اقله حتى اذا دخل الجيب  
 في جوفها ايضا فذلك الرجل فانما اذا دخل اصبعه في جوفها الا في صومها لكن  
 هذا الفرق لا ينبغي فيما نحن فيه **في** ولهذا سكت النعم في جيبه لانه كونه  
 مع جيبه ان الزوج اعترف بانفسه صوم غير لا يكون معتبرا في شرع الاحكام  
 لا تعترف المرأة بذلك ويكفي ما يحجب بان اعترف الزوج وان لم يكن معتبرا في حق  
 المرأة الا ان الله اعلم بقدر وجوب الكفارة عليها الذي في الاربعة اربعة ما ذكر  
 زوجا فكري انما ايضا كما انما في انفسا في حديث العيص في المرأة كما سياتي  
**في** الجناية بالوقوع التام في نظر الشرع والجماع التام وجوبا في الجناية الكفارة  
 اذا لم يكن بها على التام مع انها يجب بغير ادخال الخنفة عمدا **في** بخلاف حديث العيص  
 الاجر ويروي عن ابي هريرة وزيد بن خالد بن جابر بن اخيهما الى رسول الله  
 فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر اجعل ما يرضي الله اقض بيننا بكتاب  
 الله واذا في ذلك الحكم فقال الحكم قال الثانية كان عينا عند هذا فخر في بالمرأة  
 فاجروا ان علي بن ابي طالب ومائة وثلاثين عام وانما الزوج على امره فقال رسول الله  
 اماوا اني انفسه يريد ما قضي بينكم بكتاب الله اما غيركم وجازيتكم في ذلك واما انكم  
 فليجلدوا مائة وتغريب عام واما انت يا ابي النضر فليؤخر عنك هذا فانه اعترفت  
 فاجرها **في** فان العبادة متعمدة قبل ورود الفضل المستلزم للاجماع او جوبا  
 انتفاء احد المتضمنين قبل ورود الاخر على ما ذكر في التكملة في استماع بقا  
 الاعتراف وقد اقر في الواقع على منعه من التبرجح في حواشي الى منعه بان يجوز  
 ان يكون ورود التاثير في الاول في واحد لا تقدم احدهما على الاخر فاما

انفسه



واما التقدم الذي فلا يقيد في الحق في علم الاقرب الى التقدم ذاتا هو دونه  
سواء في الحق فيه **قوله** الرابع ان يتنازع عليه الحق اه في بحث وهو ان السؤال  
لا يرد اصلا اذا حصل ان في الكا والشرع جهة بالباحث وهم قد هو بان الكفاية  
انما يجب فيما فيه جهة الاباحه حتى لا يجب الكفاية بالنقل **قوله** احمه لو رزق عذابه  
انما ذكر انما لمع ان الكفاية يجب ان لا يكون في الكفاية كالا عذابه اذا ان يقول العرف  
انه لو كان كما تصور من كونه في جهة متعلقة بالادق كانه بالاف منافع البصير  
ذلك انما تصور ظاهر بالوزن ونفس ان لا لا يجب الكفاية حتى لو في الكفاية كالا  
**قوله** والخم ان يمنع اه في حق الاشارة الى الجواب عن هذا اليراد وانما له بان معرفة  
كل من تعرف في الحق عدم توقف من مناه على مقدمة شرعية كتوقف على الشيء عليها  
لاهم كل واحد وهذا الحق قد يكون ظاهر كما في الانتقال له اذ قد يكون خفيا  
غامضا ومنه حقيقة من مبدء في ضامة بلغة المذكور كالمنايا من سوال للعرابي  
لا قطع دليل هنا فليس في الحقيقة تقوي الحكم الحق ولا قطع كونه اعلى او سلبا  
كذلك فصول البديع **قوله** حاصل الجواب ان لا مانع من تعريف الجواب بهذا الوجه فلا  
خفاء الا ان الخفاء في كونه هذا حاصل ما ذكر من المصداق في قوله في هلاك البشرا  
تعليلا كونه الزنا اكمل في مسخ الماء في استفاد منه ان الوجوب كمال السمع لانه مجموع  
السمع والمعلق الاخر من تعليل كمال الزنا في السمع بل ذكر ليس بواجب اذ لا دخل لما ذكر  
في كمال السمع بل انما يتكلم الاضافه في مسخ الماء للعدو والحق سمع مفروقه احاد  
مناسبة في الجواب في قول انما ذكر الشارح ويصح التعليل فلما **قوله** بل مع  
هلاك البشرا وهو انما في الوجه الواجب فلا يجب فيها الحد عندنا في بل فيها التمسك  
بالاحراق بالما في ذراية وهدم الجدران في اخرى في التمسك من كماله عال باتباع الا  
الاجزاء ثالث وفي الروضة ان الخلاف في اعلام واما ادعى الزنا في الوضع المذكور  
في وجوب الحد في الخلاف ولو قيل ان كعبه او امته او منكره لا يوجب الحد بالاتفاق  
لأن الملك يقتضيه اطلاق الاستفاد فاورثه شبهة في الفعل **قوله** في جنس الزنا الذي حكمه  
الحكم من جنس في كل فرد على ما يحل في الماء لا يندم اصلا في الجنس في القيم فاد  
المصاهرة تشبه بوطها وكر الخفي لا يندم فيه هيلة الماء ولا يثبت النسب منه ولو

طلب

ولو اقدمت لما ثبت في الجيب **قوله** بخلاف الواحدة فان قلت لو جمع اه عدم الحاق  
الواحدة بالزنا في وجوب الحد كون الداعي فيه الطرفين وفي الزمان لا يلحق الا  
والشرع في وجوب الكفاية بالواقع لانه فيد اعين طبع الرجل وطبع المرأة في  
الاكل وطبع واحد قلت لو جمع الحاق وجوبه يجب عنه بان الترجيح بالعلمة والكثرة  
انما هو عند اتحاد الجنس كالمواحدة مع الزنا وانما عند اختلافه في العبرة للعلمة والحق  
وهما قد وجدتا في قضاء شرعية البصير دونه شرعية المخرج فانها لا تجوز في كل  
يوم مرتين عادة وبقى مادام الروح في البدن وشرعية لا تجوز في مثل هذه المرة  
ويستقطع بالاعتناء الكبير وبالمجدة تحقق الداعي في الزنا دون الواحدة بوجوب  
كثرة وقوعه بالنسبة اليها فيكون اخرج الى الزنا من الزنا ولا يوجب كثرة وقوعه  
بالنسبة الى اكل والشرع بل يوجب قلته بالنسبة اليها فيستغنى عن الزنا بخلافها  
**قوله** في حق النكاح احرار من النكاح الاول فانه الحديث ح لم يبق جهة على مسألة  
القتل بالنقل وترجع القاض بوزن المعنى الاول واختار صاحب البديع لوجوب  
الاول ان القود اسم من الجائز وجب الا فلا في تخصيصه بالواجب من الجائز  
الماضي انه يتعلق قوله بالسيف به بلا يجوز وتقدر على الاول البديع ان مراد  
بالقود وجوبه وتقدر به في الثالث ان القود يجب بغير السيف كالزنا وغيره  
واعلم ان الاختلاف في القتل بالنقل اذ المخرج فاد مخرج فانقصا في القفا  
كذا في النكاح **قوله** لان المعنى الموجب القصاص فيه بحث وهو ان التعليل من  
قتل التعليل على مضادة النفس وهو بطل وانما قلنا انه من قبيل لان النفس في  
القود في غير المنصوص وفي جملة القتل بالنقل فان قلت ليس كذلك من غير المنصوص  
لان معنى النفس لا قود الا بالعلم للبدن فيقتضي اول القتل بالنقل قلت في هذا ان ثبت  
الحكم بعبارة النفس لا بدالة وبالمجدة القول بثبوت الحكم بدلالة شكل جدا  
ويكون ان يتكلم في الجواب عنه بان يقال ان المعنى الموجب القصاص القريب  
بلا يطبق البدن كذلك المعنى الموجب القصاص القاص هو اقتفاء ذلك الضرب فيها  
التعليل في حق من بالضرب بلا يطبق البدن فلا حكمه في اعاده لا عبارة ولا اشارة  
حتى يضاد التعليل بالضرب بلا يطبق البدن وايضا التعليل على مضادة

رجح

طلب



النفس انما يكون باطلا اذا كان قابلا بالاجتهاد واما اذا كان ثابتا فلا يكون  
 باطلا بل يخصها فان دلالة النفس بخصها لا بطريق المعاصرة فكما قيل لا توجد  
 الا بالسيف وما في معناه **قوله** انما هو الجوارح اللطيفة بهذا الجوارح عند العلماء  
 يسمى بالروح وبسبب كونه من الطيف اجزاء الاعضاء ان القلب الجوارح وبسبب  
 اليه اللطيف الدم فيخرج من جوارحه الفرجة وذلك الجوارح يتعلق بالدماع او لا بدليل  
 ان لو سئل لا عصب يبطل قوى الحس والحركة ثم اورد من منع السر ولا يبطل ما يلي  
 جهة الدماغ فاذا خلق به يفيد قوى تسمى بها الروح القلبية التي جميع البدن و  
 يفيد الروح الحامل تلك القوة في كل عضو قوة ثم **قوله** يكون صغيرة اه  
 رد عليه بانها اذا كانت صغيرة لم يجمع للنفقة الكفارة لانها تؤول بالصلوة التي  
 في الجمع وصوم رمضان كما سئل في ذلك الجوارح العبادات وما ان المحظورة المحض كرك  
 الواجب عند الاصل سببا للعبادة الجارية فلما ايجوز السهو اثبات للعبادة  
 بالمحدثت للجبب بالعمد خلافتا **قوله** لا تؤولدم الصلوة الخساة قيل هذه  
 الثلاثة كفارات اما باعتبار التوزيع ولما باعتبار كون الكلى كفارة لكل واحد  
 يظهر ثمرة له اذا افادت واحدة منها بعدد يكون ما بقي كفارة لها وانما قلنا بعدد  
 لانه اذا افادت قصدا لم يكن مجتبا من الكبار **قوله** فلا يجوز تخصيصه بغير الواحد  
 وايضا هذا قول من هو المخالف فيكون لا نقول **قوله** كالشرك فيه حيث كان  
 الشرك انما يخصه انما يتناول الحينات الا على كونها من غير الاية مخالفا لا يفيد  
 لانه المبرر لعدم اللفظ لا بخصه من سبب **قوله** فيجوز تخصيصه بغير الواحد قيل عليه  
 المخصص الاول يجب ان يكون هو هو الاصل في تخصيصه بغير الواحد والغيرين كما سبق  
 فلهذا الآتي يستلزم ان يكون واجب بما سبق من ان المتأخر اذا جهل حمل على  
 المقارنة **قوله** قلنا لما وجبت الاظهار اه وذلك لا يجب الكفارة بها انما سببا على معنى  
 العقوبة بل في كفارة الغطر مجازا ايجلها بما يخرج في معنى كذا في فصول البلاغ  
**قوله** وفي جملة الاباحة من حيث اه هذا الذي مما قيل في جهة الاباحة للتعرف  
 في محله لان الكفارة يجب ولو بالعرف في غير محله لكن الفرق بين الزنا وشرب  
 الخمر في نهار رمضان وبين بين النور في تحقق جهة الاباحة في الاولين دون

التنا

مطلب

دون الثاني محل تامل وايضا ظاهره مشعر بان يكون شرب الخمر والزنا من  
 الكبار للمر لا من ذلك الذي بين الاباحة والخطيئة الصغير اللهم الا ان  
 يقال جهة الاباحة ليس باعتبار خصها بل باعتبار انها من جنس ما هو كذا  
 الكبار باعتبار خصها **قوله** والشبهة يكفي لاثبات العبادات هذا على رواية  
 الطحاوي والخصاف ورواية السوطي على ما خرج به في الزهدى ولما على  
 الرواية الاخرى من ان لا يجب الكفارة قال ابو الفضل الكرماني في  
 الايضاح وجده في كتب اهلنا ان الكفارة في شبه العمدة على قول الجاهل دية  
 فانه لانهم في كل مقتضاه وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب  
 التحقيق عند الكفر وقيل العبادات قطعية البس ولا اشارة على سبيل الجواز وقيل  
 الحق انما قد يكونان قطعيين ومتكسبين والشايع ما لا يليه فيما سبق من قتال  
 والحوار كما انما قد يفيد القطع في الاصل وقد يفيد الظن **قوله** كقولهم  
 في النساء تمام الحديث فيمن انقصان دينه فقالهم نعم فلهذا من في قصر  
 يتما شطر عمره لا تقصوم ولا تنقص وهذا الحديث مشهور ذكره كبار العلماء وكنه  
 به انما فيه على ان اكثر الخيف خمسة عشر يوما الى الزهدى قال في شرح المذهب  
 انه موضع الاصل **قوله** وديعهما الايام الخيف في الغلب فيبحث لانه الربع الذي  
 هو ايام الخيف لا يكون خمسة عشر يوما بل ايام العبد نصف الستين وذلك  
 لان ايام الخيف انما يحاسب من خمسة واربعين سنة وهو في هذا ما ذهبنا  
 اليه من ان اكثر ايام الخيف عشرة اوفى بالحديث لانه الثلث مما بقي ايام الخيف اذا  
 ضم اليها ما قبله يكون المخرج نصف **قوله** لا يجب بان الشرع حقيقة في النصف فيه  
 بحث وهو انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما يشترط بين الحديثين اذا  
 حمل الشرع على حقيقة وهذا الحمل يستلزم ابتداء الجاهل في ان ناقصات عقل  
 ودي باعتبار اطلاق الكل واداة البعض ان جميع الناس ذوات الخيف في  
 عشر يوما بالاتفاق وليس احد المجازي او ليس الاخر من حيث حمل على العقل  
 على النصف بل من الجارة الوضعية احدهما في ناقصات عقل ودي والثاني في  
 نقصا احدهما من شرط عمره لا تنصلي ولا تقصوم فحمل الشرع على البعض المطلق او لا







للتأكد فانه يستلزم ان يكون فرق بينه وبين المصدر الثابت لغة في فعل  
 وقد يقال في جواب المصدر ان كان موضوعا للجنس كجاء في قوله تعالى  
 عنه اليه بالليل كالمشتد في قوله تعالى ان يظن الاظنا ويخون وذكر المصدر  
 ههنا يدل على العموم والحاصل ان المصدر المذكور هو كذا في سياق المنقح في العموم  
 قطعاً واذا كان مؤكداً للمصدر الضمير حمل ايضا على العموم ابتداءً بالقرينة **وربما**  
 وايضا ذكر في الجامع انه لا يخفى ان المذكور في الجامع يخالف الرتبة الشريفة ولا  
 حمل البقعة على ما اذا قال ان خرجت فوجدت فناء البعد لا لم يقع فيه  
 لفظ فوجدت لانه لا ينافي مع هذا ان يصدق ديانة بل يجب ان يقال  
 صدق ديانة وقضاء والا فربما في قوله تعالى في الجامع ما ذكره بعض الفضلاء  
 من ان معنى اليمان على العرف ولا اقبل خرجت من البلد فيهم في العرف السوء  
 ليس بمعناه على ما ذكره الشارح من التوجيه في مخالف الشهور وقد وجد ايضا  
 بانه نية السفر احدى معنى الجنس وهو خروج بقرينة كون الكامل المفهوم من الطلاق  
 كما في المسكن وهو قريب مما ذكرنا **وربما** وفي نظر لان عموم النكرة اه قد يحاج  
 عنه بان يخرج في السابق بادي في النكرة المنفية وضعا بالنوع فيكون الدلالة  
 بطريق المنطوق **في** ولكن قد اشهر في قوله تعالى عند عدم النية فيل ما ذكره مؤيد  
 الكلام المص حيث يفهم من عند الطلاق المعنى العام ليقين به ولا يحمل على الكامل  
 الا بالنية **في** مثل ان طلاق عدم ادخال الماء في طالق ونظايره من الصفات  
 المختصة بالنساء اذا ردها بالشبهة عند الكوفة لذلك الاختصاص اذا احتياجه  
 الى العارق ويرد ان يقال نافي منام ورجل عاشق وامرأة عاشقة مع عدم  
 الاختصاص وتقدر بوضوح مذكور عند سرياني في طالق وعلى معنى  
 النسبة عند الخليل كابن ونام اي ذات طلاق وما كان على معنى النسبة في قياس  
 ان يؤخذ بغيره لانه اذا دخلت في هذا الجنس حمل على الفعل فاذا لم يكن  
 بمعنى الحروف لم يكن بمعنى الفعل الذي معناه الحروف فلم يحمل على الفرق بين هذا  
 النوع من الصفات وبين ما يجري على الفعل لفظا ومعنى وقول الخليل ايسر كما بين  
 في كتب النحو **في** فصار تدل على هذا المصدر اقتضاء قل قل مذكور وان

في  
 التفسير

وان جميع اطلاق المنقح على لغة الاله لم يقتضيه اصطلاحا اذ قد سبق ان من خارج  
 يتوقف عليه صحة الكلام او صدق المصدر ليس بخارج عن مدلول الفعل قلنا  
 الاشارة في هذا المصدر لاختلاف الحال وهذا الذي خارج عن مدلول الفعل  
 كما ان غلطتك لكن فيه بحث وهو ان المنقح امر ضروري يشار اليه ليكون المنقح  
 حين الحكم ههنا اثبات الطلاق من قبل الحكم في الحال لا الجمل فلو كان من قبل الحكم  
 لولا ان يكون جمل الامة مطلقة في الزمان كما على ما هو المنقح من قبل الحكم لله  
 الا ان يقال ان الامة المنقحة من الزمان الطائفة والمنقحة ههنا لغة المنقح اعني وقوع  
 الطلاق متوقف على اطلاق التكميل في الحال وبالجملة المنقح لا يلزم ان يكون الطائفة  
 فقط بل يجوز ان يكون ايضا الا ان هذا على تقدير صحة الالزام بقرينة الشارح والعموم  
 من الهيات ان هذا من قبيل المجاز بمنزلة كذا المعلوم وادارة الملازم فان وقوع  
 الطلاق قبل ان يمان التكلم يلزم الوقوع في زمان التكلم فيكون من العبارة لانه  
 الاقتضاء **في** ويرد على الصواب ان قال القاضل الشريف اجيب بان ضرورة الصحة  
 لما دلت على اعتبار المنقح قد ذكره بقدر الضرورة لقيام الوجوب اذا انزلت  
 الضرورة لقيام الوجوب باعتبار فرد من افراد لم يقدروه بغيره لعدم المنقح وهو  
 المراد بعدم الوجوب واليحيى ان يساوي عدم الجواز فيحقق المناقاة **في** وهذا  
 لا ينافي الجواز قال القاضل الشريف اجيب بان يمان في الجواز بمعنى العلم لانه  
 كلاما في المنقح وبشرط ضروري فيلزم من عدم بشرط ضرورة في الجواز قبل الكلام  
 المصحوح على خلاف المناقاة الى الجواز انك ذلك فلا فرق بين وبين  
 الجواز كما لا يخفى **في** هذه معارضة اه قيل ويكفي توجيه مناقضة ايضا اي  
 لان ثبات اقتضاء الجواز ان يكون عبارة تكفي وانما خرفة الثبوت وفيه  
 نظرا لان تلك المقدمة يستدل عليها في اصل الدليل فيكون منها خارج غير متجه بل  
 لا بد من التمسك بالدليل انما كان معارضة في مقدمة الدليل يمكن ان يجعل مناقضة  
 على سبيل المعارضة كما علم في موضع **في** الاول ان ليس معنى انه في جملته ان يلزم  
 من هذا ان يكون جميع ما ثبتت بالعبارة ثابتا بطريق الاقتضاء مثلا يلزم ان  
 يكون ثبوت القيام في زمان قيام بطريق الاقتضاء بل يقال ان قيام للاخبار فيجب



كون زيد موصوفا بالقيام في الحال فلا بد ان يثبت القيام على علة واحدة **هذا**  
 الكلام فيكون القيام ثابتا بطريق الافتضاء فيقال **روى** وفيه نظر للقطع بحقيقة  
 بانه قد صدق النسبة الخارجية للثبوت الا انها هي حقيقة والموصوف لا يدعي ان هذا المصنف  
 كذلك بل انها انشأت شرعا حقيقة تسمى بمرادها حقيقة البشارة القولية  
 كما حقه شرح الهداية في اصيل كتاب السمع ونظيره الا اننا فانها اعلام حقيقة  
 لكن بما يقتضيه في المعنى الوضعي بالنظر الى المصطلح وبهذا يدفع الانتظار اللاحقة  
**روى** وهذا ليس اعتراضا على صاحب الهداية في بحثه لان ورود ما ذكره اعتراضا  
 على صاحب الهداية ظاهرا فان ذكر الطلاق اذا كان ذكرا المطلق لانه كان ذكر  
 طلقك ذكرا المطلق لانه في المسئلة الاولى يخرج عدم صحة نيته الثلث  
 بان طالق يكون المصدر المذكور صفة للمرأة الى ان هذا لا ينافي مع لزوم ان يصح  
 نيته الثلث في طلقك لان المطلق صفة الرجل وليس يقتضي **ج** بل مذکور **روى**  
 اراد بالطلاق المطلق قال في فصولي المبلغ وانما صح نيته الثلث في ان  
 طالق طلاق او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لا ينافي التعميم  
 في المذكور المتعلق بالتطبيق يقتضي التعميم فيه وذلك هو التعميم في التعميم لا يتم التعميم  
 كسبع العبد في حق جده غير انك في هذه المسئلة في هذا الموضع ان المولى بالطلاق  
 التطبيق والروايات طالق لا في طلقك تطبيقا ثلثا وفيه عدم وجوه كما سيما  
 فان طلاقا وفيه بحث اذ لو صح هذا لزم صحة نيته الثلث في ان طالق ايضا لانه  
 من ان ذكر طالق ذكر المطلق **روى** ولا يخفى بعده من وجوه الاول ان الظ  
 تأكيد المصدر المذكور والثاني ان الظاهر صفة الموصوف المذكور قبل الثالث  
 ان فيه ادعاء الجواز الكثير والتقدير الكثير **روى** في الجمع نيته الثلث قبل الماكول  
 المذكور لا يقتضي صحة نيته الثلث في ان طالق لان التطبيق هنا صريح بخلاف  
 ان طالق طلاقا وان طلاقا وجوابه انه اذا صح اعادة التطبيق في الطلاق  
 كما ذكره المصنف في ان طالق ايضا فيكون ذكر الطالق ذكر المطلق الذي يقتضي  
 التطبيق فيلزم ان يقع نيته الثلث في المعنى من الفرق السابق فيقال **روى**  
 لا يقال الجواب الثاني اه اي لا يقال الجواب عن المصنف الذي اورد المعنى على

النية

على الوجه المذكور في الهداية **روى** فيقول المصنف كيف يكون بمعنى لا يكون ذكرا المطلق  
 انه لا يحسن ان يقال اقرب زيدا فهو موصوف على ان يكون العلة تعلقا بالمعنى الضمني  
 بل ينبغي ان يقال وهو بالوحدانية والظاهر الاستصحاب بعم ادوات التعليل  
 لكن الامر فيه سهل وان شئت استغنى عن التعليل فاجله تعلقا بالمعنى لا  
 يكون كذلك كما في قولنا في تمام احاد ارشادي فعلى مرشدي ام يملك  
 نادى في فري مؤدى وقد حقه في حواش المطول في طلب هذا **روى** فيشكل  
 بما قالوا به بحسب بانه الاول المتيقن الاقل مغاير الاول المتيقن وليس لازما  
 له في الضرورة لا يستلزم نفيه فجاز ثبوت لا دين المتيقن مع في الاول المتيقن  
 الواحد لا يخلو تحت الثلث وبالاخذ المتيقن النيونة الحقيقية الزائدة للملك  
 التي يمكن دفعها ومعنى كونها احدى محال دفعها وبغضها انها ثبت على تقدير  
 ثبوت كذا في لان النيونة الزائدة للملك لا تملك ولا ينقص من العلة  
 والكثرة في النيونة اذ لا يقل نيونة واحدة او ثلث وقد بان مقصود  
 الشايع انه اذا كان ثبوت الاقل المتيقن في ان طالق وان دفع الضرورة ما  
 عن نيته غير ينبغي ايضا ان يكون ثبوت احدى المتيقن في ان طالق وان لم  
 يوثق اذ ان دفع الضرورة به من ان نيته الثلث اذا طلاق والنيونة كمالها  
 فيثبتان بطريق الافتضاء فيها ولما افرق بين الاقل المتيقن وبين الادخ  
 حيث كان احدهما مانعا من نيته الغير والاخر غير مانع وفي جواب عن صاحب  
 بانه ذكر المطلق نيته حكما والاذا كانا لا يثبت النيونة الا بالنية فكيف  
 يتعين الحقيقة بدونها وفيه نظر لان اشكال ما عتد انه فيهم من كلامهم ان الادخ  
 المتيقن متصور في التوقيين وان لم يندفع بما ذكره كما لا يخفى **روى** لان الطلاق  
 لا يمكن دفعه عملا لا يري ان من اطلق امراته واحدة رجعية ثم اجمعها ثم اطلقها  
 ثنتين يكون مثلا لا يقال ان من جوزه ارتفع الاول **روى** كونه معلقا بشرط  
 اه قيل عليه الاصل ان الشرط يمنع انعقاد السبب هنا قد منع الحكم لا السبب  
 بانه المراد بالشرط مصطلح الحكم لا التعليل المنصف يمنع انعقاد السبب **روى**  
 وبعضهم فرقوا وقالوا ان الفصل في الفرق الصحيح بينهما ان الحق في الموقوف العلق



المقدرة التي تستفاد من المقدرة في الحقيقة المطلقة **قوله** فيه  
بجاء لانه ان ارادنا هذا الحق بغير ما ذكره الحق في الحقيقة فيكون  
والتفصيل بان في الاول تغير ادوية الثاني في الفرق الذي هو التوضيح من ان قوله  
على المحذور من باب دلالة اللفظ على اللفظ وحالاته على المتفهم من باب دلالة  
اللفظ على المعنى فالمحذور هو اللفظ والمتفهم هو المعنى وقد جاء عنه على اختيار  
الشق الاول بلادة الاولى المذكورة من قبل المحذور فنحن على العلة السقيمة  
بانا لاننا ان يعبر في مثل فانجزم بلطها المحذور وهو قاطع لانه على تقدير  
عدم احتمال ان يكون الا احتمال ان يكون فقلنا ان ضرب بعضنا بالآخر وان قوله ما  
فارسلوا فيكون كان بغير لسان وغير لسان الى يوسف بل بانياد يوسف  
منه من غير لسان او يعبر بالاعطاف وان عليه ضرب فانجزم وان القائل  
فان لو كان المحذور من بعضهما ان سلوى فقال في حياته المصدق وكيفية التبيين  
بعد الاحتمال في غير **قوله** مفهوم الخالفة اي غير المذكورة وجه التفسير عندنا ان  
بالمفهوم ليس غير المذكورة كونه عند مطلق الحكم بشت في موافق المنطوق  
او مخالفا له فثبت بالتفسير على ان المراد بالسكوت عن غير المذكور هو ما لا الذي  
لم يتعرض لثبوت الحكم فيه **قوله** واي مفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطأ  
**قوله** فائدة غير الخلق عن السكوت عن قبل هذا الشرط ما ينبغي ان اثبات  
الحكم المنطوق لا بد ان يكون فائدة الكلام فالعبارة الصحيحة ان يقال ان الشرط  
ان يكون في الحكم عن السكوت عن مقصود او يمكن ان يقال انما مراد ما ذكره  
كان عبارة الشارح ان لا يفهم لذكر المنطوق وليس كذلك بل العبارة لتخصيص  
المنطوق بالذكر والفرق ظلالا لتخصيص متضمن في ذكر السكوت عن فخر الفائدة  
بالنظر المذكور التقي فتمام **قوله** فالمراد من قوله القائلين بالمفهوم لم يذكر  
قوله وغير ذلك الدال على عدم الشرط وانما ذكره ابن الحاجب في المحقق فذكر على اكثر  
ما ذكره الحق وعلى تقدير ذكره في شكل القول بالمفهوم لا عدم ظهور فائدة  
اخرى متعذرا ومتعذرا اذا كان القول منبسطا عليه لتعذر العمل به واجبا  
قوله الحق في لسانه واعلم ان القائلين بمفهوم مخالفة انهم انشروا بعد هذا

هذا عليهم من غير تقييد الاخرين بان على الحق لا يلام هذا التوجيه مع ان  
حصرة في التقييد على ابن الحاجب محل البحث وقوله وعلى تقدير ذكره قد دفع  
بانهم لما يقولون بمفهوم مخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فائدة اخرى  
بعد التأمل والتفحص في النزاع في ان المفهوم ظني بعينه القائلين في كل الظن  
بلا استثناء وجوده لا خلافه عدم حصول الظن في جميع المواد ما لا يسمع  
**قوله** من تخصيص الشيء باسمه قبل ان يتم مفهوم الحق لا يسمو به في حجة المفهوم  
مطلقا ومفهوم الحق هو هذا الاعتبار والتأني في ما كانا به من اثبات  
حجته اخرى ومفهوم الحق انما هو الاثبات **قوله** يعني يلزم الامر ان يثبت  
فيه بان تقييد كلامه هذا باننا في قوله والحق خصص الكفر بالاولى والكذب بالثاني  
اللام الا ان رجح خبري بل استدللنا به الاول لا الثاني لان كان الظاهر في  
هذا واعتبر باننا قد عرفنا ان من جملة شروط مفهوم مخالفة ان لا يظهر  
اولوية السكوت عن من المنطوق بالحكم والاساواة له فيه وهذا الشرط متحقق  
في القولين اما في الاول فلو جرد المساواة بين رسول الله وموسي سائر  
الرسول في نفس الرسالة وان كان لا فضل عليهم من جهة اخرى ولما في الثاني  
فلا ان الوجود في الواجب كما اولى في الوجود في الممكن **قوله** لوجود الباري  
تعالى قبل العالم زيد من وجوده وان قصد التخصيص مراده من تخصيص زيد من بين  
الافراد المشتركة معه في الانسانية لا في مطلق الشئ او المفهوم منه فيلزم الكذب  
للكفر وهم فظهر انهم ذكروا ان قصر الموصوف على الصفة من الحقيقة لا يكاد  
يوجد والعكس كثر نحو ما في الدار لا زيد على معنى ان يكون في الدار مقصود على  
زيد فان القصر فيه بالنسبة الى افراد الاشياء ضرورة وجود المراد فيه **قوله** والحق  
خصصناه به قبل فيما سلكه الحق تيسر على شئ وهو ان علة الكفر في المثال الاول  
هي بعينها علة الكذب في نفس الرسالة من غير من الانبياء كزور كذب ونفي  
الوجود عن الغير كليات كذب ويندفع فيه نفي الوجود عن الصانع وهو كفر  
وانت خبر باسمه والعقبة في نزاع اجتماع الكفر والكذب في كل ما بالنظر  
المحذولها التضييع على التلويح كونها ما ذكر وجهها لتخصيص الثاني بالكذب لم يكن



وجه التحصيل الاول بالقرن المناسب ان يخص بالقرن الثاني بالقرن فقط  
فمثل **قوله** لان هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور قبل هذا الجواب مناقض  
لما ذكره اولاً من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر تخصيص الحكم بالنظر في ذاته  
غير في الحكم عن المكونة عنه ان حصول الفائدة يقتضي ظهورها وانما خبر بان  
ما ذكره من هذا الكلام الراسخ في العلم وحاصله ان لو كان ما ذكره مقتضياً للتخصيص  
بالذكر لزم ان لا يتحقق التخصيص مع ان الحكم قابل بتجديد وج لا يلزم التناقض  
اصلاً فمثل **قوله** وهو قليل النعم عوض عليه بان ان ادراك التسليم جائز  
فيما لا يكون منصوصاً عليه باسم العلم فيعلم ولا يستدشياً وان ادراكه جائز  
مطلقاً في الجواز ان يكون جوازاً في غير محل النزاع ويجب باختلاف التقا الثاني  
فان الجواب لم يفسد اي ما يكون المنصوص عليه باسم علم وغيره وهذا يظهر  
ان تخصيص الدليل بهذا المعنى الاجماع على جواز قليل النعم يعني مفهوم التخصيص محل  
بحث **قوله** فلا يجوز اثباته بالقياس فيبحث لما سنده من الاتفاق على ان مفهوم  
ظني يعارضه القياس يعني يلزم بثبوت التعارض مع الترجيح في جميع صور القياس  
ولم يقل بحدوث العمل **قوله** بان شرط القياس المساواة اه اعترض عليه بان  
اذا شرط في المساواة يلزم ان يكون الحكم في الفرع ثابتاً لمفهوم الواقعة كما خرج  
به القاضي في شرح المحقق فيلزم ان يكون كل قيس منصوصاً او ثابتاً ثابتاً بالنسبة  
ولزم دفع كثير من القواعد كذا ذكره الشارح في حواشيه شرح المحقق ويكون  
ان يجاب هنا بان شرط مفهوم الواقعة الاولوية فلا عبرة بما ذكره القاضي  
وايضاً يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتاً بالاجماع لا بالنسبة **قوله** ومنه تخصيص  
الشيء بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيداً في الذات سواء كان مقتضى ما يخفى  
في الغنم السائمة زكوة ام لا بخلاف سائمة الغنم زكوة **قوله** ثم اذا كان تخصيص  
مبتدأ والفرق خبراً له مقدماً فقد لا يحتمل ان يكون استيفاء الخبر بعد خبر  
او حالاً او خبراً مبتدأً محذوفاً في الخبر عما عداه يحتمل ان يرجع الى الوصف  
على الصراح كما ذكره المصنف وان يرجع الى الوصف في الالفاظ ذكر الوصف **قوله**  
ان المتبادر الى الغنم من خبره المتبادر من امارات الحقيقة فيكون حقيقة وقد يحتمل

يحمل على هذه الحقيقة عدم تبادر خبره والفرق في ان لفظ المتبادر بالنسبة الى احد  
القياس حقيقة لعدم المبادرة الى خبره لا المبادرة اليه **قوله** وفيه نظر لان مرادهم  
ان كانوا ايجاباً على بيان مفهوم من القياس في كل من هو عاين فيهما فهم اكثر  
الكل مما يدفع كونه من القياس بل يدل على ان فهم بناء على اجتهادهم فلا يكون  
حجة على غيرهم المتجهدين القائلين بخلافه ورد باننا اذا استمعنا جميعاً من التقا  
فهموا معنى من لفظهم وحلوا هذا القطع على هذا المعنى من ايمان ذلك النعم وحل  
باعتبار المتقون لم يعلم حال الباقي ثم ان اللفظ يثبت بقوله المنة من اهلها و  
لا يتجوز في ذلك احتمال كونه مبنياً على اجتهادهم **قوله** الثاني اه هذا الوجه مع  
التعليق بالصفة والشرط غيرهما بخلاف الوجه الباقية فانها مختصة بالصفة  
**قوله** وجوابه قبل جعل الشارح اشكال هذه الدلالة من الوضعية وليس كذلك  
بل هي من الدلالة العقلية الناشئة من ان العاقل ينبغي ان لا يربط الكلام الاقضية  
ولا ينقص لا القيد **قوله** الرابع اه تعليق الحكم آه لم يتفرع بجوابه استنباط الجواب  
وان دعه ايضاً فمما ينافي **قوله** وعندنا لا يدل قاله ولا ناعيد الغنم في حواشيه  
الكشف دلت في الفوائد الظهيرة في باب ما يكره العمل في الصلوة ان الاختصاص  
بالمفهوم يجوز كذا ذكره في الاثمة في شرح السمع الكبير وقال في محله مسائل الشرع  
الاحتجاج بالمفهوم والى هذا ما لا يخالف في ان مسائل الجدل ويجوز ان يكون  
انه كان يقول ان كان المنصوص عليه باسم العلم محصوراً بعد ذلك يدل على ان الحكم  
فيما سواه لا يثبت الحكم فيما سواه ابطال العدد المنصوص في ذلك لا يجوز ومثلاً  
فولم يتم من الفوا سوا فخلو في الحل والحرم وقوله لم يثبت لما يثبت له او  
دما ان الكمال في الحال **قوله** بل بعضها حيث لم يذكر جواب الثاني **قوله** الا انه  
ليس وجباً للتخصيص لانه مقتضى ثبوت مفهوم الواقعة فلا يكون مقتضياً لتخصيص  
الحكم بالنظر في **قوله** وهو ما من دابة في الارض ولا يفتقر بحاجة هذه الآية  
ليست هي المذكورة في كثير من النسخ في التوضيح بل المذكورة في هي ان سورة هود  
وما من دابة في الارض الا على اربعة ارجل **قوله** هو زيادة التعميم والاحتياط  
لانه التكرار في سياق النفاذ كانت مستغرقة الا انه يحتمل ان يراد بالاستغراق



العرفي المندوب والفراد وحده ويطور وجوده فيكون وصفه بالجميع دون  
اي ارض كان ويطور اي جوكا على السواد انما هو استغراق حقيقة **قوله** كانه  
قبل ما من داء او داء على هذه النكوة المفردة في سياق النفي على كل فرد فكيف  
يجمع الاحياء عنها بقوله ام انما هو كل فرد لا يكون اما وكذا ان اريد به كل نوع  
لان كل نوع امة لا امة كما اشار اليه العمى لا يجب بناءه في كل النسل الى الفاعل  
استغراق كل فرد يتضمن استغراق مجموع هذه الدواب والطور فيجمع باعتبار حمل  
امه على سائرهم وكل في ذلك يسمى وهذا مراد صاحب الشان لان النكوة اعني  
دابة محمولة على المجموع من حيث هو مجموع بغير تميز كحمل الشريد في حوائش الطول  
على سائر الدابة الكثرة لا يساوي **قوله** انما هو الجنس الفردي يرد بالفردي الفردي  
الواحد حتى يرد انما ليس يحتمل اتصال النكوة المنفية مع من نفى في استغراق بل  
اداد مطلق الفردي الفردي الذي يعادى الاستغراق العرفي فان قلت كما ان ادادة  
فرد واحد ينفي الاستغراق كذلك ادادة الجنس دون العدد فكيف حمل الآية على  
ادادة الجنس قلت الاستغراق متحقق بالنظر الى الجاهل كما في قوله تهو ماله يرد  
للمباد **قوله** لا يحتمل التخصيص من اصلا اجيب بان مراد المصنف بانه يخص من يخص  
النوع كالحمار والفرس والبغل للتخصيص لا لغيره فلا يرد ما ذكره **قوله** ما لا  
يظهر اولوية ولا مساواة اعني على بيان قاعدة ظهورها اما يقتضي التخصيص  
بالذكر في ما ذكره سابقا على ظهورها اليه وجبا التخصيص واجبة تارة  
بالحمل على التغليب وتارة بانه قوله او غير ذلك اشارة الى قوله ولا يخرج من خارج الفا  
وما بعده بقرينة قوله لا يقتضي تخصيصه بالذكر مع ما سبق **قوله** او خوف اي  
ان لا يكون يمنع التكلم عن ذكر حال السكوت عنه وقيل المراد دفع خوفه كاذبا  
قبل الخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت بحجته ترك الصلوة المفروضة  
في اول الوقت **قوله** اذا لم يظهر للوصف فائدة اخرى فيجب وهو ان المفهوم  
ثابت بلفظ فائدة عن الغايات لا يخرج جمع هذه المساواة التي لا يحمل القيلان بعيد  
لان شرط القيلان مما يعرف بالجهل بالغاير واللهم الا ان يقال ان اهل اللغة لما  
اعتبروا ان ثبوت الحكم المفهوم انما يكون حيث انفي موجبات التخصيص ولم

يظهر للوصف فائدة اخرى في ظل بانتفاء الوجوب انهم المفهوم والاول فلا يفتح  
في ذلك شرط القياس لا يعرفه الا بجهل **قوله** واما ثانيا فلا ان الوصف  
قبل عليه مراد المصنف ان الوصف للكان لغويا كثيرة جازية في وصف مخصوص  
لغويا ايضا فلا يحصل الظن بانتفاء جميع الغايات سوى التي تحكم وكما يحول  
على النظر لا التمثل واجب بان لا يلا عظم الكلام **قوله** للمعرف اذ ان قوله  
بانه يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك المعنى وعلى غيره فيعقد بالوصف **قوله**  
يعارض القيلان فيجب ان لا يصرح في باقي باب المفهوم ليس محلا للقياس لا بشرط  
الاولوية في عدمه في القيلان فكيف يصح قوله يعارض القيلان على ان النفي وان كان  
خلفا لغيره او لعدمه على القيلان كما قيل ويمكن ان يدفع البحث لجواز تعارض المصطلح  
في القيلان والمفهوم فيقال **قوله** وهو حاصل لعدم ظهوره فان قلت قد يرد  
ان عدم الوجوب لا يدل على عدم الوجود قلت معناه انه لا يدل على ذلك قطعية **قوله**  
عما يقال ان ثبوت امه في من يقول بطلان دليل الخطا او دوما من الخب  
في التخصيص واجبا على من يثبت دلالة المفهوم وقطع هذا اشارة الى ما ذكره  
من ان القائلين بالمفهوم انما يقولون بذلك انما يظهر الحكم على اخرى بعد التخصيص  
والاستقصاء وحصول الظن وهو كاف **قوله** لان الحكم يثبت بعمل شئ  
في الحصول انهم قالوا بتقليل الاحكام المتساوية بالعلل المختصة بخلاف الاصل  
واجاب عنه وفي المنهاج الاصل عدمه على اخرى واجيب بان الاصل انما يصح  
للمفهوم لا للايات كما نرى عندهم **قوله** ليس ينبغي ان يوجب عن ذلك ما  
يكون في خروج مخرج العادة ان يكون الغالب اتصال الذكور بذلك الوصف  
بالنظر الى الحكم الموقر وهذا هو الحق انه شقاق بينهما الآية وفي قوله وما  
امرأة تكلمت بغير اذن وفيها الادالة للتخصيص على المفهوم لان الغالب الباعث  
عليه هو العادة فانه الخلق لا يخرج غالبا الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح  
نفسها الا عند ابد الوحي يجوز ان يكون سببا للتخصيص هذه العادة لم يتقوا  
بنفي الحكم عما عداه وهذا اذا كان في التعليق بالشرط لا ان يجوز ان يكون في  
الوصف ايضا كذلك ولا شك ان الغالب في الخلق فيكون الغالبات التي تتعلق



ما يتعلق بالحاج من شأنه العادة جلية بذلك **ف** يكون له ولاية للامة  
فيجب له الدعوة والتمثيل في هذا الوقت ان يستند الى وقت الولادة  
لاستحالة ان يكون واداه في هذه الوقت ولا يكون ولده في وقت الولادة  
فان الولدان الاخيرين يكونون ولديهم الولدان والامة ويمكن ان يجاء  
بانه اموية الولدان في وقت الولادة في حق الاكثر ضرورة فلا عموم  
في حق الاخيرين **و** والتجميع ما ذكره له اي وان لم يذكر الدليل المذكور لكونه  
دليلا لا يخص بالشروط فلا وجه لتخصيصه بالامر جميع ملاك **ق** فالاصل  
عدمه ويحصل الفرق بالعموم فيجب ان يكون في الاصل يصلح للرفع لا الارتفاع  
**و** ومن لم يستطع منكم طولا او ادرككم الحفنة اللواتي اياه طولها الى حفنة  
واعتلاوا اصل الفضل والزيادة وان ينكح في موضع النكاح بطول او بفصل  
مقدومه الى ومن لم يستطع منكم ان يقبل الحفنة الى ومن لم يستطع من  
يبلغ نكاح الحفنة يعني الخراز **و** عند استطاعة نكاح المرأة تعرض  
على الشافعي بان لم يعمل بنوم قولته والحفنة الموضحة حيث جعل طول الحفنة الكفاية  
مانعاً من نكاح الامة كطول الحفنة الموضحة ومفهومه يقتضي ان لا يكون طول الكفاية  
مانعاً لو كان مانعاً لما كان بقيد الاثبات فادارة يجب بان العمل بالمفهوم انما يجب  
اذا لم يعارضه دليل آخر وقد عارضه من افاضل علماء الشافعي والاشراق واجب  
ما لم يكن وقد امكن ذلك بنكاح الحفنة الكفاية مع رعاية وصف الامة في الولد  
فانه يتبع خير الابوين دينا فلا يجب العمل بالمفهوم فان قلت اي فائدة في تعليق الحفنة  
بالشرط اذا كان يجوز بدونها قلنا فائدة كراهة نكاح الامة حال طوله  
الحفنة فانه عندنا وان جاز نكاح الامة الا ان المستحب ان لا يزوج الحفنة  
ان لا يزوج الامة ويكره له اذا تزوجها له وهو شرط يخرج على وفاق العادة  
كقولهم وانما يتزوج من علم فيه خير وذلك ان الرجل في العادة لا يتزوج بامته الا  
عند الفرج من نكاح الحفنة ويستكفون عن ذلك فخرج النكاح هذا الكلام على  
وفاق العادة كذا في الطريقة البرقة **و** لقولهم واحل لكم قبل يرد على الشافعي  
ان التخصيص انما ثبت عند التعارض وعند يكون المنطوق راجحاً لانه اقوى من التعميم

نوه

**ف** لان عدم الاتصال قد يمنع الظهور بان على مرتبة النظم ليس على مرتبة الترتيب  
وفيها تامل **و** التحقيق في جملة الشرائع آه قلة الفاضل الترتيب ما ذهب اليه من ان  
الحكم هو الخراز وحده مذهب صاحب الفتاح وهو مخالف لكلام سائر الفقهاء حيث  
صرحوا بان حكم المجازات يرد على سبب الاول وسبب الثاني فيكون مدلولها  
ارتباط الشافعي بالاول ولزمه ان يكون كل واحد من الشرط والخراز جزءاً من الكلام  
بغزلة الشرط والخراز ان يكون الشرط قيد للخراز على ان هذا المذهب ليس صحيحاً لان  
معنى قولك انك ركبته انك ركبته انك ركبته انك ركبته انك ركبته انك ركبته انك ركبته  
عزب ولا ركب ولا كذلك لان الفرق شاهد على الاول صادق والثاني كاذب  
وكيف شيد راجح لا يخفى ان ما خضع الشارح في كلامه تعصباً من ان مذهب  
الحنفية عقلي ومذهبنا شافعي شرعي انكسرت الحقيقة في هذا العقل شرعي او شرعي  
شرعياً فلا يكون حقاً وماذا بعد الحق الاصل **و** ليس في التعليق بالشرط فيجب  
يصح قوله بناء على هذا الاصل **و** في معنى من خلفه فيمكن هذا التقرير انما يزيل  
مذهبنا شافعي والتقرير عندنا لا يفتي على اطعام غرة مسكين فان سبب الكفاية  
عندنا هو الحفنة **و** متعلق بقوله يجوز تجبيل الكفاية لا بقوله فادارة يجب  
انما الاول فلا ندره من فروع ذلك الاصل ولما الثاني فلا ندره من فروع ذلك  
على انه الواقع للنص فانه نوافض الكفاية الى اليدين حيث قلنا عزب من قال ذلك  
كفاية ايماكم والفرق حيث يقال كفاية اليدين والاضافة دليل السببية **و**  
واعلم ان المذكور في اصول الشافعي هو عزب عن العمل من وجهين احدهما انه  
ينسب الشافعي لعدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الوجوب البديهي  
مطلقاً وليس كذلك ولاخرانه نسب اليه الفرق بين نفس يهاتف في الثاني وليس كذلك  
لان مقتضى تعليق الوجوب بنفس المال وهو الطابق اصولهم وقد يقال ما نقل في كتب  
الحنفية من كلام الشافعي يجوز انما لا يوجد في الشافعي من كتب الشافعية لان الكلام  
قد يتغير ولا يحمل على الهم آخره اعليه في ان يكون في كلام بعضهم ولا يمكن حقا  
تركه من بعده وانما خير ما به هذا الاحتمال الذي ذكره في النظر في النية على ما هو  
المشهور من مذهبهم خصوصاً الى ولاد تقويم **و** لوجود السبب في تعليق الخطأ



بوجوب الاداء واشترط في الخطأ الوجوب المادي لا النفسي الوجوب فانه تعلق الحكم  
بحري في جهة **قوله** فلا يطابق احوالهم قبل الجواز يكون معنى تعلق الوجوب  
بنفس المال انما يجب عليه التمسك عند الطالبة بالشرع فيكون مطابقا لاصولهم  
**قوله** وعندنا لا ينفك التعلق بسبب الحكم الا عند وجود الشرط فيجوز ان يكون  
لا يلزم ما ذكر في كتب الفقه كالموازية وغيره حيث قالوا فيها اذ قال رجل انما  
اشتريت هذا العبد فاني حر فتراه بينت الكفارة لا يسقط الكفارة لانه علة الفسخ  
اليمن والشرط فلا يكون التمسك مقارنة لعله الفسخ وذكر ان التعلق لما  
كان ملغيا لانعدام السبب عندنا لم يكن التعلق شرطا للآخذ بوجود الشرط فيكون  
العلة مقارنة لعله الفسخ كذا ذكر في المصنف شرح ما هو في وجوب ان الوجوب  
للاعتاق وجود وقت اليمن وهذا بشرط الاهلية عند اليمن لكنه اشنع لما منع  
وهو التعلق فاذا وقع وجوب المانع صار ذلك اعتاقا عند الشراعي حكاه **قوله**  
واورد على الاول اه قلا المعامل الشريف لا فائدة في التخصيص بالاول لانه  
يرد على الثاني ايضا ان العبد مانع للمصدر من الوصول الى الحكم **قوله** فيحقق  
السبب اه **قوله** لا ذكره في فوائد الصوم من السقوط اذ قال الله تعالى ان تصدق  
بهم غدا فخير مما لا تجوز ولو قالوا انما لا بد من فدية على ان تصدق بدمهم فتصدق  
بـ قبل حتى اخذ الجوز لوجود السبب في الاضافة وعرضه في التعلق **قوله** يستحل  
بما روياه اوجب عنه بان هو فاول لان ماله على الزهري وقد عمل بخلافه  
وذلك لانه اول قوله لم لا يطلق قبل النكاح بانه المرأة كانت تفرق على الرجل  
فتقول هي طالق فلما فحرم فرة الرسول لم يذكره الزهري التعلق بالمرأة  
دليل على انه يرى صحة التعلق بالنكاح فلا يجوز التمسك به فانه عند وفاة ولو  
سلم انه لا يقبل التأويل فتقول بالوجوب فان الطلاق عندنا لا يقع الا بعد النكاح  
**قوله** بطريق الانقلاب والتحلف اي الانقلاب في جانب السبب والتحلف في جانب  
السبب فان اليمن التي كانت سببا لمرتب سببا للكفارة والبر الذي كان سببا  
عنه اليمن صارت الكفارة خلفا عنه فيجوز انما اقله ان الاميل للملزمة بين  
السبب والسبب ولا يتحقق بين اليمن والكفارة ولا انقضاء حقيقة التمسك باللام

اللام تحقق فلا ضرورة في اجتناب الافتقار بطريق الانقلاب قبلها الاملاعة  
فيه وبترك الملازمة اي الخت وامانا فلان هذا لا يفيد التمسك في الامية  
اذا كانت بطريق الانقلاب لا يكون اليمن سببا قبل الخت وببطل جواز  
تجمل الكفارة كما لا يخفى فيجوز كفارة الصوم قبل الاكل وامانا فلان ما يخفى  
انما يكره ان يكون سببا مفضيا الى الكفارة بطريق اصالها وترب الكفارة عليها  
نفسها ولا يكره ان يكون سببا لمرتب بطريق الانقلاب قال صاحب الكفارة فلا عن  
الامام البرغوثي انما لا تذكر ان اليمن سبب للكفارة وكما نقول هي سبب لها بعد  
الخت وجواب المرتب بطريق الانقلاب فان اليمن كانت سببا للمرتب فان كانت الكفارة  
خلفا عن المرتب انقلب سبب اليمن للمرتب الى سببها الكفارة والكفارة مضاف الى  
تلك اليمن لا الى اليمن قبل الخت والتبادر من عبارة المصنف وان كان في الامية  
مطلبا الا انه ينبغي ان يحمل على ما ذكره **قوله** كما هي بقية فيجوز لان الفرق  
ظ فان بقا المهر جود وجوب عند وجود العلة واما قوله وجود المهر  
ابتداء على عدم العلة فليس بمفهوم وهذا هو مراد المستدل بالوجه الثاني في كلامه  
صريح فان اليمن ليس سببا للكفارة لانها لا يسبق عند وجود الكفارة لانها ان  
الكفارة هل يسبق بعد انقضاء اليمن **قوله** ولما قيل ان يقول الاعتاق اه قاله  
المعامل الشريف لا يخفى انما انما انشاء القوة المحركة والموت الاصيل من انشاء الرق  
النفي وبالمجمل المراد من الانشاء انشاء الملك وانشاء القوة الشرعية بواسطة  
انشاء الملك والفرق واضح **قوله** في المباحث المتعلقة اه اشارة الى ان الظرفية  
في قول المصنف فائدة الحكم الشرعي لا في الدليل لان الجور والانشاء بهي متعز  
القيمة الى الجور والانشاء للفظ ليس باعتبار فائدة الحكم الشرعي بل باعتبار فائدة  
الحكم المطلق فكان لا ينبغي ان يرد في المباحث الاولى الاقسام المذكورة هناك وليس المراد  
انها لا يفيدان حكما شرعيا حتى يرد ان الكلام في الجور والانشاء الواجب في الكتاب  
ولا بد ان يفيد كل منهما حكما شرعيا **قوله** بالمعنى يخرج الفرد باللام في العبد  
الصغير والمراد العبد الحكم والفرد ما يقابل الكلام **قوله** ضرورة انه علة للمعنى  
انما الانقضاء لا النفي **قوله** كجز الشايع وكقولنا واجب الوجود موجود فانه غير



له خصوصية وهي ان كل موضوع يتحقق محو الافتضاء لما وبهذا لا يحتمل الكونه  
 ولو نظر في محصل مرسوم وهو ان الحكم عليه هو الحكم به **قوله** في  
 هذا الحاجة اي على تقدير الاحتمال الكونه بالنظر في نفس اللفظ **قوله** اما ان  
 انصافه قال الفاضل الشريف الظاهر ان كان انصافه في نفس الامر في هذا  
 لا يكون الامكان المذكور هو نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذي لا يفسد كما  
 يفهم من عبارة المنصاح **قوله** لانا نقول هذا القسم اه قبل القسم المذكور يستلزم  
 فيصور الاشكال على ان هذا بخلاف قوله فلا يستلزم هذا لانه لا فاهم **قوله**  
 لانه حيث انها مدلول اللفظ فلا اخذنا في تعريف الصدق بان يقول هو عبارة  
 الكلام للواقع مثلا فلا دور **قوله** فالامر هو القابل اه قدم الامر على الذي لا يتقدم  
 تصور او قوله افضل متعلق بالصدور والاشق بديل تعريف المنع فلا حاجة  
 الى تقدير الحجة **قوله** ولم يشترط العلوية في عرفة بان يقول القابل له دونه  
 اقول اذ الدونية حقيقة او ادخله في قول ارد تعريف الامر الذي يجب ان لا  
 يجب ذلك الا اذا كان الامر على مرتبة من الامور **قوله** مجازا اي يشترط في نفس الامر  
 فيجوز ان يكون الامر على حقيقة بناء على ان وقوعه اظهر التواضع للملازمة لغاية  
 دونه مما هو موجود كذا في فصول المبداء **قوله** والمراد بقوله افضل اسماء  
 الافعال الدالة على الطلب كحجة بالامر عند الامور ليس فلا يضر عدم دخولها  
 في تعريف الامر على ان الكلام في مقام النظم القرآني وليس في مقام الوجود والقيم  
 بقدر الحاجة **قوله** على طريقة اشتقاق افضل المبرر خصوص هذه الطريقة  
 لفضاده بل في بعضها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر مطلقا فتناول الامر لغير  
 وامر الغائب والحق ما في انصاح الفصل من ان افضل علم اجس كمالا على طلب  
 الفصل من لغة العرب والاضافة في اختصاص التعريف بلغة العرب بل في مقصودهم  
 فهم مراد اللفاظ العربية بمعرفة احكام الشريعة المستفادة من الكتاب والسنة لا غيرها  
**قوله** واكثر بقوله غير كيف عن النهي قبل الصواب اي يتوهم هذا التعريف بغير  
 المحيية فان الكلف لا اعتبار له احدها من حيث ذاته وانما في نفسه ملحوظا بالآثار  
 وبهذا الاعتبار هو مط في قوله كلف عن الزنا والشافعي من حيث انه كلف عن فعل

فعل وحال من احواله والاشقة وبهذا الاعتبار هو مط في قوله لا تزد  
 فاذا قيل طلب فعل من حيث هو فعل او خلافه كلف عن الزنا اخرج عنه **قوله**  
 ويرى عليه نحو كلف اي الطلب المستفاد من افتضاء لانه بمجرد تعريف الامر بطلب  
 لا الامر بمعنى الصيغة المخصوصة **قوله** لانا انما نريد تعريف كلف كلفه على كلفه عن  
 اللهم لانا انما نريد تعريف كلف عن الشئ من حيث انه مشتق منه واجاب العلامة  
 الشيرازي عن اهل الاعراض بان المراد ان يكون اللفظ بالامر فعلا غير كلف الذي  
 لم يشتق منه صيغة الطلب وهذا العم من ان لا يكون ذلك كلفا كضرب او يكون كلفا  
 لكن يكون صيغة الطلب مستفاد منه نحو كلف وهذا معنى ملائمة بعض اهل العلم ان  
 المراد من الكلف هو الذي دل عليه الصيغة والدلالة على الكلف بالمادة لا بالصيغة ولا  
 يخفى ان الكل كلف لا يصاد اليه في التعريفات ولهذا ذهب اهل التحقيق الى ان هذا  
 الاعراض وارد وقال بعض الفضلاء الا في ان يقال ان في الطلب هذا الامر  
 المعنى القائم بنفسه وبهذا تعريف للافتضاء ودون القول بافتضاء فعل غير كلف  
 على سبيل الاستعلاء من سواء كان في صيغة سماها اهل العربية امر او نيا  
 اذ الاعتبار للمعنى دون الصيغة فكل هذا يكون قوله كلف او تركه نيا وان كان  
 في صيغة الامر نظر الى المعنى كما في قوله تع وذر السبع وهذا قالوا السبع ولهذا  
 قالوا السبع وقت الذاء من عند وقوله عم دعي الصلوة ايام قرآنك ولان  
 قالوا الحائض من غير الصلوة في ايام حيضها ويكون قوله لا تتركه ولا تلفه  
 امر او ان كان في صيغة النهي انما معنى افضل ولا اعتبار للصيغة على هذا لانه  
 حذر باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من الكلف **قوله** بمعنى القول وح يكون لفظ  
 افضل في التعريف بدلالة القول **قوله** لانا نقول في يكون قيد الاستعلاء مستدركا  
 قال الفاضل الشريف الاستدراك مما لا يتبادر من الصيغة الا الطلب وقد يمنع  
 الاستدراك ايضا بناء على ان يكون القيد لا يقع وهم او مجرد البيان دون الاستدراك  
**قوله** لانه اذا الاسم دون السمي اعرض عليه بان يتجلف لعادة المعنى لانه اذا  
 عاد صرح اللفظ يكون الشافعي في الاول كما في فصل اللفاظ العموم واجب  
 بان هذا من وضع اللفظ موضع الضرر وما ذكره الشارح نكتة له وامانك القاعدة



التي مر ذكرها قلت بكونه **قوله** فلم يلتفت اليه فان قلت من اين يعلم عدم  
 التفات المصنف اليه وهو انما قال وعند البعض حقيقة فاعلم ذلك كون اللفظ حقيقة  
 للقول المشترك قلت عدم التفات بعضهم من قوله في الجواب ان الاشتراك خلافا  
 او معلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك اللفظي لا المعنوي **قوله** فليد من يقول  
 بعموم المشترك قبل تقريره هكذا وكل ما يطلق عليه الامر للايجاب فلا جمع بين  
 معني المشترك وفيه بحث لك الدلائل الدالة على ان الامر للايجاب لا على الكل  
 ما يطلق عليه الامر لانه يطلق على الشان والقصة اللهم الا ان يقال الكلام مع  
 يقول بالاشتراك بين القول والفعل فقط لا نأقول القول بذلك لم ينقل في تحرير  
 البحث بل المفهوم مما ذكره ان القائل بالاشتراك بين الفعل والصواب ان يقرر وقوع  
 الكبر الحكيمة بما يخرج عن القول والفعل **قوله** وان كان سهوا او طمعا او خاسما  
 فلا يجاب الاول كالدلالة كسهم عم في الصلوة والثاني كالأكل والشرب وغيرها  
 والثالث كالضحي والتجود والسواكر والتزويج فوق الابدعة **قوله** وان كان  
 بياننا الجمل انه كقطع عديد السارق في الكوع فانه بيان لقوله ثم فاقطعوا ايها  
**قوله** لانه الموصوف بالشر لا يخل في نظر لان الشر يجمع بالصواب قال الله تعالى  
 فخر وارشده الى صوابه والقول بوصف بالصواب وجوابه ان المدلول في الصواب  
 وغيره ان الشر خلاف العرف ولا يخفى ان الموصوف به حقيقة هو الفعل فلو كان  
 في موضع بمعنى الصواب فيلزم الجواز وهذا الاشتراك وفيه نظر **قوله** فان قلت  
 اي حاجته انما الاحتجاج الى الاحتجاج على الفرع اذا ثبت اولاد الامر مطلقا  
 اعم من القول والفعل فيفيد الوجوب والافادة الامر القولي الوجوب لا يتقدم  
 افادة العقلية **قوله** بل بخصوصه اتفاقا قد سبق ان البعض قالوا بالاشتراك المعنوي  
 وح لا يدل الاحتجاج الاول على بطلان الاصل لا على قوله فيقول بالاشتراك  
 اللفظي لا ان ذلك القول لما كان قول شرعية مخالف للاجماع لم يلتفت اليه  
**قوله** لكونه اكثرى كونه الجواز اكثر في الاستعمال قال ابن حنبل اكثر اللفظ مجاز وهذا  
 حمل اللفظ على الغلب وهو مقول بلا شبهة وليس من قبل الترجيح بكثرة التثنية **قوله**  
 وانما قيدناه فان قلت لا احتياج الى هذا التقييد لان الخصم لا يقول بالاشتراك

بالاشتراك المعنوي لكونه حقيقة فيما يوجب الاشتراك اللفظي قلت ان قلنا  
 البرهان على بطلان الاصل للمجرد الزام الخصم **قوله** فانه حقيقة في الانسان  
 وان لم يكن اذ لم يرد به كل من يخصصه وما اذا اريد لخصه كان مجازا  
 لما مر وان ذكر العام واردة الخاصة من حيث خصه انما هو بطريق  
 المجاز **قوله** الثاني ان الامر غير من عليه ان الاحتجاج على هذا الاستدلال بان  
 صحة التثنية يتوقف على معرفة المجاز فلو عرفناه بصحة التثنية لزم الرد وجوابه  
 ان معرفة كونه مجازا في الحال متوقفة على صحة التثنية في مجازاته استسقى الامر  
 وذلك لا يتوقف على معرفة كونه مجازا في الحال فلا ضرورة لاعتراض الغافل الزم  
 بانه ان اراد ان يصح في كونه موضوعا له فهو اول المسئلة فالخصم كيف يسأله  
 وان اراد ان قد يطلق الامر ويصح في الفعل من ان يكون مراد اطلاقه في  
 يصح دليلا على مجازاته انتهى وقد يجاب عنه بان المراد صحة في الامر مع الفعل  
 الصادر عن شخص بانه لم يلم بغيره وعرفنا ويسد على عدم كونه موضوعا  
 له ولا خفاء في التباين بينهما **قوله** ولا يدل على ان الامر الذي له لا صحة في  
 الحقيقة لا يتوقف على جواز الاشتقاق الا بوجه في الاستدلال عن الرجل يحتاج  
 فلا لم يكن بطريق الاشتقاق كانه يقال مثلا لم تأخذ منه الاموال لا امر  
 من العبادت فتأمل **قوله** بناء على ان الفعل بالامر يجب بالامر مثبت بردة  
 عليه بل المراد من امره فعله امره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون  
 سببا لفعله غيره في لم يحسن بناء المجاز عليه وجوابه ان هذا مبني على ما ذهب  
 اليه كثير من البيانين من ان يكون في المجاز علاقة السببية لطلاق السبب على  
 جنس السبب كما اذا قلت رغبنا العيش واروت مطلق السات وان لم يحصل  
 بالمطر وبعض البيانين اشترط خصوصية السبب ولهذا اشار الى توجيه  
 آخر بقوله وقد يقال اه **قوله** شبه الداعي الى الفعل بالامر اه لان كلامه الداعي الى  
 الفعل الامر يقتضي الفعل **قوله** والمق دافع وهو جعل كونه المراد خلافا  
 الاصل لكونه اختلافا للدال مع اتحاد المدلول دليلا على عدم اتحاد القول والفعل  
 والاحتجاج **قوله** بل ازيد عليها الوقوع المردف **قوله** فخير المنع فان



الرد والادبع والاعمال مع انها ليست من جنس القول **قوله** مستفاد من قوله عدم  
لا يقال المستفاد من ذلك القول وجوب كيفية الحق وجوب القضاء مرتباً فان  
هذا هو المتبادر من الحديث والمستفاد من الفعل نفس وجوب الصلوة لا ما  
نقول بل المستفاد من ذلك القول وجوب التقيد والتقيد معاكف ولو اختلف  
الوجوب لم يصح الاحتجاج على الفرق على انه اذا دل الفعل على الوجوب فلا بد ان  
يدل الفعل المقتضى على وجوب التقيد ايضاً كما ان الامر بالفعل المقتضى كذلك فان الفعل  
عن الزم بقرينة الامر بل هو **قوله** لله بعد قوله تعالى واطيعوا الله الاية  
يعني لو استفيد الجواب بالفعل من نفسه كان وجوب طاعته عدم ما هو المراد  
الاية فلا يحتاج الى اجاب قضاء الصلوة مرتبة الى قوله عدم صلوا كما رايتموه  
اصلي **قوله** تسامح لعاب صاحب الترجيح بان المصنف اعني الاجاب قضاء في  
المفصول والمراد بفعله هو الفعل الذي استفيد من الحديث لا مطلق الفعل بل  
بالامر وقدره في قوله الشارح والاقراب اشارة الى وجوب كلام الله بالصورة  
المذكور **قوله** ثم عارضه اشارة الى ان قوله على انه معارضة ويمكن ان  
يجعل معارضة الامانة ما ذكرتم يدل على وجوب التسامح فان لم يكن عدم  
انكر صوم الوصال وخلع الفعل مع ان كلامه ما فعل **قوله** بطعن زيني وسيفين  
عملها بعض العمل على حقيقة الاطعام والاكفاء بناء على ان اللفظ لا يصرف  
عن الحقيقة لا بدليل وهو بزيادة الوجود صوم وصال والمختران المراد  
الغذاء والرواح في المعارف والذات المناجات وفيضان الطواف المأهية  
وما يتبعها من الزمان المعينة عن الغذاء الجسدية كما قيل لها احاديث من  
ذكر ان تشغلها عن الشرب وتلهيها عن الزاد لها وجه كقوله يستغنى بوجه  
جديك في اعتقادها حلوا اذا اشتكت من كلام السيد في عاروج القدر  
فيحي عند معار **قوله** لما انكره فيه اشارة الى دفع ما يقال من ان النكار  
ليس للتباعد لذاتها حتى يصح المعارضة بل الامر لا يدور في ان يكون التخييب  
عما ينافي الصلوة في الحديث الاول وتحقق الاختصاص في التاكيد ووجه الرد  
ان النكار لو كان الامر لا يدور في ان يكون التخييب بين تحقق العلة والمضمون قيل وايضاً

وايضاً هذا الدليل مشرك بالامانة بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما اتبعوا  
في الصلوة وفيهم وجوبه لا يتابع دليل عليه وقد بان اتباعهم بمتولى الله  
في فعل واحد لا يدل عليه بخلاف ان يكون بطريق الذوب والام فيهم وجوبه لا يتابع  
ولو سلم ذلك فلازم انهم فيهم من الفعل بل من قوله عدم صلوا الحديث **قوله**  
الحال الثابت به دفع لما يتوهم من كلامه من ان التوقف مدلول حقيقة لمسي  
المرور يكون محتملاً للمعان كثيرة الظان ليس له من احتمال المعاني الكثيرة  
الاحتمال المعاني الحقيقية والحجائية لرجمان الحقيقة على الجواز وفيها عند  
عدم الغرنية كيفية عند هابل المراد احتمال المعاني الحقيقية ضرورة انها متعددة  
ايضاً كما يدل عليه قوله لا نعذر موهوم بالاشتراك اللفظي اه ويمكن ان يقال  
الاحتمال عند مطلقاً بوجوب التوقف ولهذا ردة عليه بان الاحتمال بما ينافي  
القطع باحد المعاني الا الظهور ثم ان احتمال الغرنية يكفي لاحتمال الجواز **قوله**  
**اصح** هي ستة عشر زاد في فصول البدائع خمسة معان الاندكاد في الانحاء  
اي الاستحسان فقامت بهما الغريب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التخيير والتخيير  
تختص بهما والامر والاجابة فيليصنحوا قليلاً وليسوا اكثر والانتها من  
**قوله** واحتمال سحر السحر الفرق بين الاهانة والاحتمال ان الاهانة للمخاطب  
والاحتمال لنفسه **قوله** ثم عارضه بان لو كان اه فيبحث لان قوله المعنى ولان  
النهج امر بالاستهانة عطف على قوله لا يستعمل في معان يقتضي ان يكون هذا ايضا  
من شواهد النقص فلا معنى لجعله معارضة وما قبله نقضاً وقد يكون في  
توجيه كلامه باد مراده ان الوجوب في النهج الثاني اعلم من وجوب في النهج  
من حيث انه فعل وجب من حيث انه امر بالانتهاء وطلبه وعلى الاول دليل الملازمة  
قوله لا يستعمل وحاصل الملازمة للعلة بهذا النقص في الثاني دليلها في  
لان النهج وحاصل هذه الملازمة للعلة بهذه المعارضة وقوله فلا يبقى  
اه بيان بطلان الثاني على العيني **قوله** لكان موجب النهج ايضا التوقف وهذا  
بط لا يقتضي تمام مطلقاً كما ظن بل القطع ببداية اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى  
من الصبيان والمجانين كذا في فصول البدائع **قوله** اما اولا فلا في الواقعين



له قال في فصول البداهة ومن جازب بان بين التوقف بين معاني الامر وبين معاني  
 المعنى باننا لانهم من معنى التوقف هذا فانه يحتمل لا ادري ولا يتصور التعلق  
 فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والام يقين بين وبين القول بالاشكوك اللغوي  
 فرق ولم يكن ذلك المعاني التي لم يقل احد يكون حقيقة فيها وجب وهو غير المعنى  
 الاربعة وقال في حواشي لا يقال معنى لا ادري بان يكون في يدانية معنى من  
 هذه المعاني في الادارة لاننا نقول ذلك معنى التردد لا اشتراك في قد مر حوا  
 بان غير معنى لا ادري في التوقف في المعنيين وقد جازب ايضا عن النظر بان  
 التوقف في الشيء مختلف في عند القائلين بالتوقف في الامر فكل نقول في الشارح  
 بالنسبة الى الباقيين للتوقف في الشيء **قوله** ولما انما افلان الاحتمال اه قيل  
 ما بعد الجواب والاباحة والندب والتدبير احتمالا شجاعة في الامر لا يذهب  
 اليها الولا الدليل الصادق فيندفع اعتراضه بالفرق بين الاحتمالين قال  
 جدي في فصول البداهة والفرق بان هذا الاحتمال بخلافه ما يدل على الوضع من  
 والا فلا كلام وكما الشروع وكثرة الاحتمال غير مفيد لانها في العلم المعلومة  
 بمجانيها اكثر من ان يحصى وافرد منها في اكثر هذه المعاني ولان الاشياء  
 كما يحتمل كثره بقدر ما يحتمل كثره بتدليلها ايضا فمن اين علم الشروع والكثرة  
 ههنا دون ما انتهى **قوله** وادناه المسئلة بالاباحة لغيره عليه بان الام لا ادري  
 الطلب بالاباحة لوجوب مرجع للطلب في الادبي ان يقال في دليله ان لا ادري  
 لوجود الفعل يقينا وادناه الاباحة **قوله** منها قوله ثم فيلحق الذي في القول  
 عن امره اعتراض على الاستدلال بهذه الآية بانها انما تدل على كون لفظ الامر حقيقة  
 فيما يفيد الوجوب وهو ليس بحمل النزاع انما النزاع في حقيقة هل يكون وجوبا  
 او غيره ولادلاله في الآية عليه واجيب بان الامر على ما اشار اليه الشارح في سبق  
 حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الاقتضاء وكون  
 في الآية دلالة على المتنازع فيه وفيه نظر لان الامر في الآية على ما سطره مصدر  
 فلا يدل على المتنازع فيه الا اذا ثبت التلازم بين كونها الوجوب فتأمل **قوله**  
 اي يعرض عن الامر عن عليه بل ان المفهوم من كلامه ان على توجيه التفسير لا

لا يحتاج الى ذكر المخالفة بالفتح ومن البين ان التفسير لا يدفع ذلك لانه  
 انما يكون لو كان معنى التفسير الفاء معنى المضمن فيه بالتحليل وجعله بمعنى التضمن  
 كما يشرب تفسيره وجعله بهذا التفسير مقابلا للتوجيه الاول مع ان اللفظ انه  
 على التفسير ايضا وقد جازب بان التفسير الواقع في التفسير بيان حاصل المعنى  
 وتصوره وكيف في تعليق الجار بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم  
 الكلام ونظيره العطف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول فان معنى عن  
 امره وقع هناك حاله لا يفقد المتعلق المطلق في نظم الكلام علما او خافا على  
 الزاوية **قوله** وانما يحسن ذلك اذا كان فيها حذف اه اعترض عليه بل ان حسن  
 الخبر قد يكون استلزام المخالفة الملازمة والملازمة قد يكون في ترك غير الواجب  
 ايضا وجوابهم نعم قوله في سلبك انك ما الزمتني فعلا من اللوم **قوله** وهو  
 اول المسئلة يمكن دفعه بان الحكم لا يطلب الجوز من شيء وان لم يوجبنا ان  
 فيه توقع مكرره ولا يتوقع ذلك كونه تركا للواجب **قوله** بقرينة السياق  
 قوله ثم ان بعضهم قسوه او بعضهم غلب اليم **قوله** وانه لا معنى للتدبير والاباحة  
 قيل يلزم من هذا كونه لا يجب ان يكون التدبير وليس شيء اذ بعد تسليم  
 كون التدبير معنى حقيقيا للامر لا معنى له ههنا اصلا لان التدبير عند مولود  
 جوهر الامر كما في قوله ثم اعلموا ما شئتم والحذر عن مخالفة الامر مما يرد عنه بل  
 عدم فليعلمهم **قوله** وانه مصدر مضاف لفظ امره بالجر على المحكية وجواب  
 عن منع عموم اي هذا اللفظ الواقع في الآية عام لا مطلق ولا يحتاج الى ان  
 يخص من عموم امر مصدر غير الوجوب بمعونة القرين لان العموم اللازم  
 انما هو بالنظر الى افراد حقيقة الامر فيما ذكره مجاز **قوله** وعلى تقدير كونه مطلقا  
 يتم المطلوب فيسجد لان المطلق الذي في المطلق عن القرين والمطلق في التقدير  
 ليس هذا المعنى فكيف ثبت المطلق على التقدير **قوله** والا قرب اه انما قال الا قرب  
 لانه لا يحتاج الى جعل فلحق الوجوب بخلاف الاول على زعم **قوله** وفيه امر  
 الله ورسوله قيل المراد من الامر الشان على ما هو المظهر لكشاف او المهدد به  
 القول وهو مضاف الى المصول في الحاجة الى جعل التفسير لله ورسوله حق



في استناد الضمائر **قوله** بدليل وقوع الامور في سياق الشرط اعترض عليه بانه  
الشرط هو ما ليس في معنى الشرط فلا يعم على ما في سياق الشرط كما سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم  
حتى قلنا ان الشارح قد بعد تقرير الكلام فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط  
ليس للعموم النكرة في موضع الشرط بل هو ان يثبت الشرط على تقدير كونه  
الامر مطلقا ايضا كما مر الى او يستفاد العموم من وقوعه في سياق الشرط فيكون على  
ما اشار اليه بقوله والحق ما يحتمل ان يفتقدوا من امره شيئا **قوله** ان التقدير  
هو ما يحتمل ان يفتقدوا من امره شيئا كان بمعنى الحكم بقدرى بالبار فيلزم من هذا ان يكون  
امرا على ما لا يخلف الاصل ويحكم ان لا يجازي عن الجواز ان يكون نصب نصا على  
المصدرية او التقرية واليتعلق هذا اذا جعل بمعنى الفعل فانه قلت الحكم بحسب الوضع  
يقضي شيئا يتقوى اليه بالبار فلا يصل الامر ذلك الشيء بتقدير الباء فتدبر  
الاعراض والافعال في تقدير الفعل بالحكم بالنسبة اليه منزلة الا لازم فان الترتيل  
قد يقصر بالنسبة الى المفرد بواسطة كما ذكره الشريف في حواشي المطول في اقراء  
باسم ربك وعلى كونه تقدير لا يتخلص عن ارتكاب خلافه انما قلت الترتيل المذكور  
يفيد العموم الكلام القائم وذكره البلاغة بكان فلا يتحد فيكون خلاف  
الاصل في خلاف محذوف الباء وتصل الفعل بالانكسار **قوله** فلاح في  
لفظ خبره المومنين عند قوله بانه في معنى محتمل اذا لم يرد به في سياق الشرط بالضم  
والامر كذلك في سبب الترتيل فان اهل التفسير قالوا الامر في هو خفية في سبب  
لوقيد بن حادق فانها انما في امتناع في سبب خروج زيد بعد ما مضى بها  
التي لم يرد ويحكم ان يرفع بان العبرة للعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيبعد  
تقييد الفعل بمطلق الفعل المتعلق بالمومنين لا معنى لفظ الخبر في كثر الافعال  
المتعلقة به اذ بعد صدور الفعل كما مانه ولو زيد مثلا لا يتصور الخبر حتى ينفي  
نعم يتصور في الحقيقة باعتبار حكمها فليست **قوله** وعلى تقدير ارتكاب لا يصح  
في الخبر مطلقا اعترض عليه بانه في معنى محتمل ان التقدير الذي بمعنى الحكم تمام الشيء  
قولا والتمام العقول لا يكون الا بالحكم الجازم وهو اللجب يؤيد قول الاموي  
المراد من قوله في الخبر مطلقا وعلى دفعه بحسب الضمير والتمام في

في الحكم الجازم فانما اذ العين تدفع الى اوجاد فقدم قوله **قوله** يثبت المدعى  
اعترض عليه بانه يثبت كذا لا بالطريق المذكور وهو ان يكون المراد بالامر العقول في مثله  
يعتقد اهل المناظرة انقطاع امره واد الامر فيه يبي فان اصل القول ان ثبت  
ولو بطريق آخر لم يضر فوات الطريق الاول ومثله يعتد به وهو مذهب الاموي  
الحقول الجليل عم بعدد احتمل بقوله وفي الذي يبي وليت وقول فرود له  
انا احب وليت قلنا الله ياتي بالشئ من المشرق فالتب بها من المغرب واعترض  
ايضا بان لا يتم ان يثبت المدعى من كونه الحكم بفعل موجب لفظ الخبر وانما ثبت  
لو كان وورد حقيقة الامر مطلقا حكما بالفعل فيمن يمنع كونه للوجوب كيف يسلم  
ذلك ورتب ما يدفع ذلك بان يمنع كونه حكما مطلقا سواء كان تعلما للوجوب او  
اباحة محكية **قوله** فظهر ان المراد من النكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين  
الاول **قوله** نصبا على المصدر قد سبق من ادراك الكلام في الاكل الا ليس بهام لانه  
محكم بمفهوم الفعل فاذا جعل امره من مصدر لم يكن عالما وقد سبق انه عام  
لوقوعه في سياق الشرط فالاول لا يحل على المصدر **قوله** في الاهاام  
لاحتالة القول والفعل كما مر **قوله** كما تقول جاء في زيد ركبنا فانما يجنبه دكوبه  
فيل التمثيل لا يطابق التمثيل ليس الركوب فيه عطف الركوب فهو من قلم الناح  
والصواب جاء في زيد ركبنا على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال في التمثيل  
بالنظر في المثال وهو وقوع اسم الفاعل حالا وقوله فاعجبني ركوبه مستغري  
لا دخل في التمثيل **قوله** على زيادة لا ليس المراد بزيادة انها لا فائدة لها اصلا  
حتى يرد ان كلام الله منزلة عن ان يقع فيه شيء ولا فائدة له اصلا بل لها فائدة  
وهي التاكيد ومعوية الكلام كما اشار اليه في معنى السبب ولما الكلام في  
انها كيف يكون دايرة مع فادتها فائدة ما وكيف لا يكون ان مثله فائدة  
مع ان فادتها ايضا للتاكيد فقد فصل في حواشينا على المطول فليطلب منه  
هذا وفي الآية الكريمة احتمال آخر اقرب من الاحتمالين اللذين ذكرهما الش  
وهو ان يجعل من قيل انك خفوف الخج والمخف ما سكر من السجود وقت  
عدم سجودك **قوله** فليست الغايبة الخج ما اثر فائدة اه قد تقرر عند علم التمثيل



انما يكون في المركب فهو من انشيب الحالة المعقولة من تأثير قد يتغير في الزمان وجود  
المواد عند ادائه بالحالة المحسوسة من امر الطالع فهو وجود المأمور به عند  
امره الا ان كفى الشارح بذكر التأثير والامر في انشيب الظهور الباقي في فيه  
بجث وهو ان قوله في حصول المأمور به وجه انشيب كماله الطمع ان لا يوجد  
المنشأ لا حصول المأمور به في تأثير القدرة في الزمان ضرورة ان الامر في تأثير القدرة  
على هذا التقدير ويكون انما يقال ان مخرج في جانب انشيب بكونه اصل في انشيب  
بما يفهم منه وجه انشيب الشارح وهو حصول المأمور به فيحتاج الى الخطا فمراه  
في بحث لا معنى قوله انما قولنا الشيء اذا اردناه ان يقول كما فيكون  
ليس قولنا شيء من الاشياء عند كونه بهذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول  
كل شيء فيكون البعض بلا سابق قوله فلا نسق **قوله** لا يسمي خطا ما  
وان كان يسمى مراه وهذا المحسوس في انشيب من ان قولنا امرنا الشيء عليه  
ولا يصح ان نقول خاطبا بل اذا ذكر مصلح الكسوف **قوله** واعلاما للملائكة قد  
سبق ان المراد الكلام المنفي في حقيقة الاعلام للملائكة تامل **قوله** انهم افتقار  
صفة التكوين الى شيء آخر له دفع آخر وهو ان الامر ان افتقار صفة الملائكة  
الى اخرى له دلالة النقصا كافتقار الى الجادة في الاداء واقفادها الى القدرة  
خلاف السبق والافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصا  
بين في اثره وبين في اثره **قوله** يفتي في الوجود نظر في الفعل والاداء  
لا احتياج الى التيقن ان يكون ان يقال ان الوجوب يفتي في الوجود بالنظر  
الى جنس المكلف يجوز ان يجمعوا على ترك ما ليس بواجب ولا يجوز ان  
يجمعوا على ترك الواجب لله الله لا يجمع على الغلظة **قوله** فان قلت  
فعل هذا اي على ان اعتبار جانب الامر بوجوب وجود المأمور به **قوله** الكلام  
في مدلول الصيغة المحسوسة في قوله عليه السلام في مدلول صيغة الامر  
الشرعي حتى ان المعنى جمل هذا الباب في افادة اللفظ الحكم الشرعي فما معنى قوله الكلام  
في مدلول الصيغة المحسوسة في قوله عليه السلام في مدلول صيغة الامر  
في ذلك لا بالنظر في المقام وفي نظر في الحق في جواب ان الكلام في مدلول الامر

الامر بحسب اللفظ ويكون في افادة الحكم الشرعي وقوله في الكلام متعلقا بالحكم شرعي  
كما يدل عليه قول الشارح ولا بان او امر الشرع اه **قوله** يدل بعضها على الاول  
وبعضها على الثاني اراد بالاول لا يجاب بغير الالتزام وبالبعض الدال عليه  
الدليل الرابع ان قوله تعالى انما قولنا لشيء الية واداد بالثاني لا يجاب بغير  
الطلب وبالبعض الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور **قوله** ولما كان  
يقول اه اراد على قوله بغير ان يطلب وجود الفعل والاداء وقد يجاب عنه  
بان التامل بالانصاف شهد بان المتبادر من اللفظ من قوله انشيب هو طلب  
اداءه لا طلبه فقط **قوله** ولا بان او امر الشرع مجازات لغوية فيلزم  
ان يجاب الامر بغير احتياج تاكيد العقاب بالشارع شرعي واستعمال الامر في  
هذا المعنى من حيث خصوصه مجاز فكيف يصح قوله ولا بان او امره **قوله** وايضا  
لو كان اه يرد على قوله بغير ان يطلب الوجود اه ملاحظة قوله سابق ان قوله  
والمنفي بقوله احداث فيحدث عقيب هذا القول كقول المراد الكلام لا اذ في **قوله**  
لزم قديم الحوادث اجاب البعض بان انما يلزم ذلك في امور مبرية التكون في  
الازل في قوله فيكون ادب من التحمل على هذا وقد يمنع اللزم يجوز حذو  
تعلق امر في الازل بغيره يندفع ايضا قوله وايضا اذا كان ازليا اه **قوله**  
دال على ان تاكيد المأمور به عام في قول لو كان كذلك لزم التكرار في قوله تعالى  
لا يصحون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان معنى لا يصحون الله  
ما امرهم يفعلون ما امرهم يجب بان اللفظ والتأني لا يصحون الله ما  
ما امرهم في اللفظ ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فلا تكرار **قوله** على ان  
من يريد طلب الفعل قبل فيه عطف بان دفاع قوله في سبق ولما كان اه وري  
بان الاداءة لما اخذ في دليل الاجماع اداءة الطلب في سبق اداءة الفعل  
والفرق **قوله** وايضا لم يزل العلماء اه قبل هذا تصنيف لان المستدلين بما  
ذكرهم الذين منهم ان الامر المطلق للوجوب واستدلالهم بالامر في الحيات  
هم ولما استدلال الكل فم **قوله** ولما كان اه اشارة في فصول البدائع الى جواب  
بقوله ولا في الثابت لا يتغير ولا يغير والوارد به لا يفسد ان الثابت



بالادلة وهو الوجوب مما لا يتغير لا يتغير ومفهومه ما ينافي في الوجود  
بعد الخط لا ينافي في الوجود في غير واحد من هذه كون الوجود بعد قرينة  
منافية لاطلاق الامر حق في اليوم عليه الدالة والام يمكن كون الوجود بعد  
مطلقا وينافي قوله بعد هذا العلم ان الشهادة **د** وليس القول بكونه  
للتكذيب مما ذهب اليه البعض قبل هذا ليس كمن لا ينافي عدم اطلاقه على الفعل  
فلا يضره وجوه نظرية ونظريه كيف وقد نقل عن سعد الدين جبرانه قال  
اذا انقضت يوم الجمعة تساقطت وان لم تنزه وهذا يدل على انه مندرج تحت  
لعدم وجوبه بالاجماع **د** لحدودها ان في الاسلام امحاضا في الخلاف  
لو كان في صفة الامر لما اختار كونها حقيقة في الذنب والاباحة بعد ما ثبت  
كونها الوجوب خاصة قال الفاضل الشريفي جبر عنه بان المراد بقوله الامر حقيقة  
اذا اراد به الذنب والاباحة ان حقيقة الامر حقيقة قاصرة ذهب اليها في مذهبه  
وحيث ثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة اذ ادناه حقيقة كاملة **د** وانما  
انه استدلاله قال الفاضل الشريفي جبر عنه بان استدلاله على عدم جبره بدليل  
من يبين الفساد والمكن من دفعه بسهولة فيقال ذلكم يدل على اطلاق لفظ  
الامر على ما اراد به الذنب والاباحة بطريق المجاز اما ان هذا اصوله في  
مجاز فلا دلالة عليه والكلام فيه وقد يجاب ايضا بان كون الامر مجازا في معنى  
يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قابل لكون الامر مجازا حيث يكون  
الصيغة حقيقة وان قيل بعكس فلا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت  
الملزوم **د** فالجواب على ان لفظ الامر ومنه يعلم كون لفظ امر حقيقة في صفة  
الامر المستعمل في الذنب على ما هو في الخلاف **د** لكون ترك الحرام او مقدمة  
له يعني ان مباشرة المباح نفس ترك الحرام فان السكوت ترك التعذر وان  
سلم انه غير ذلك مقدمة لان لا يحصل ترك الحرام الا بومالا يتم الوجوب لآب  
فهو واجب **د** وجواب ان المباح اه قيل في هذا الجواب فنظر ان كلام الكعبين  
في مباح متعين بل في مطلق المباح ثم ان ترك الحرام كما يحصل بفعل مطلق  
المباح يحصل مطلقا للندوب والمكروه ومطلق هذه الاحكام الثلاثة اشياء

اشياء متعينة مخصوصة فيتم كلام الكعبين وهو ان يلزم ان يكون فعل المباح  
واجبا محض او قليا بل **د** فلهذا يحمل جبراه على ما ذكره من الخلاف في لفظ  
امر محمل على كلام آخر في كلامه ان نظر الذنب والاباحة في سلك واحد فيخص  
الخلاف بالكوني والخاص مانع عن ذلك المجازية في الاباحة قول الجمهور ان  
فقط في المجازية في الذنب قوله ما فقط فيسحق ان يذكر خلافا فيهما فقط في  
صورة الذنب **د** فلهذا ذهب اكثر ائمة ارجح قال الفاضل الشريفي قبل  
بل الواجب فيه في التقدير كانه قاصر لا يغير وجه لا يمكن تطبيقه على ما ذكره  
الشراح وحمل الكلام عليه لان لفظ الامر ليس معناه الوجوب فلا يتصور فيه  
الندوب والاباحة انتهى وبهذا يعلم بطلان الملازمة التي يفهم من قول السناد  
وهذا يحمل جبره على كلام آخر في كلامه ان نظر الذنب **د** لما ديم في الجلال  
المجاز بالكلية اه فيبحث لانه لا يلزم اذا اراد بالقرينة القرينة المحصلة لا  
لله لانه لما اذا اراد بالقرينة المعينة التي ترفع مزاحمة الغير فلا ينافي  
الحقيقة ويمكن ان يدفع بان يلزم على هذا ان يكون الامر شرا وما قد فناه **د**  
والجواب عن الكل فيبحث وهو ان الغير محد المجاز لغوي لما اصطلح عليه  
في الكلام اذ لا خلاف في ان اطلاق الملزوم على الملزوم الغير المنسل مجاز **د**  
حاصل ان ليس فيبحث لان معنى الامر لا يكون ندبا و اباحة بل هو انما ليس  
معهود من معانيه ولو لم يثبت في كلامه فيه **د** جزم من الوجوب  
فقل عن الشراح انه قال فان قيل سلما ان جواز الفعل ثبت بالامر لكونه لا  
ثم ان جواز الفعل جزم من الوجوب بل يمكن ان يكون لا دما فلما جواز  
الفعل جنب للوجوب والندوب والاباحة ثم حرمة ترك فعل الذنب فان  
الفعل ان كان بحيث تعاقب به في الآخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا  
ينقسم الى هذه الاقسام فقدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو  
داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جزم الملزوم الوجوب **د** وكيفية  
بحيث يتأب فاعلم لم يقل او يستحق الثواب كما ذكره في جانب العقاب وان  
كان شيء من الثواب والعقاب غير واجب عليه مع عندنا ان الشارة الى ان المصلحة



يتأيد منها بمتن الوعد **وهو** على الوجوب هو عدم الخرج لا شك ان هذا  
تفسير باللازم ان الواجب يتوقف الا ان الفهم انما يتأيد من تغيير  
ولا يلتفتون الى ما عليه اهل الميزان ولهذا قال الشارح والمناقشة  
في امثال ذلك مما يليق بهذه الصناعة بفتح صناعة الامور **وهو** قلت  
هو كما مر حواه فلا فاضل الشرف لاختلاف في سادس الكلام اذ  
يلزم منه ان يكون المشهور من الشجاع وفلان لا يتصور مشابهة بين مفهوم  
الشجاع وحقيقة الاسد ويجاب بان مراد الشارح ان الاسد يطلق على  
ذات صدق عليه الشجاع بالقرينة الدالة على كونه اسما اصيل عليه قوله  
حيث انه مراد الشجاع فالتشابه بين حقيقة الاسد وفلان الانسان الصادق  
على مفهوم الشجاعة والجامع الشجاعة ونظير هذا توجيه عبارة الخطيب  
انما يستعمل للرجل الشجاع ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع  
ومنه الى مفهوم الرجل الشجاع والاول انتقال من الموضع الى الموضع الثمود  
انتقالا من انتقال من مفهوم الموضع الى معنى موهبة هذا وتقرن  
على الصواب باد الصيغة اذا كانت استعارة لا يكون كالاسد المستعمل في تشبيه  
الشجاع لان الجامع داخل فيما نحن فيه بخلاف استعارة الاسد للرجل الشجاع  
ففيها استعارة التقطيع الوضوح لادالة الانتقال بين الجسم المرفوع  
بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعنا  
في الارض انما يجمع اذالة الاجتماع الداخلة في مفهومها والجواب ان تشبيه الصيغة  
بالاسد في الجملة ان العلاقة الصحيحة للاستعارة بحسب انتقال من المرفوع الى اللازم  
ثم من اللازم الى بعض مرفوعة كما عرفت فالفرق بين ما بينه وبين الجامع وخرجه  
لا يفرق في الوعد **وهو** وبدونه بالقرينة فيه بحث اذ يلزم على هذا ان يكون مودالة  
صيغة الامر على معناه الحقيقية وهو الوجوب بحجاجة القرينة فان قلت انتقال  
الصيغة في جواز الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون بقرينة مانعة من اعادة  
الحقيقة فاذا اريد الدلالة عليها اخرج الى قرينة اخرى قلت يلزم على هذا  
الجمع بين الحقيقة والمجاز وتامع القرينتين اللهم الا ان يقال اعادة الوجوب

الوجوب بالقرينة من صيغة الامر فقط بل منها وقرينة فلا يلزم الجمع بين  
الحقيقة والمجاز فامل **وهو** لا يوجب ان لا يجوز ان يطلق الاسد على  
الرجل الشجاع لو كان باعتبار خصوصه بخلاف إطلاق الاستعارة على القرين  
لجامع الحيوانية مثلا والتالي بطريق التحقيق هو ان المانع من إطلاق  
لفظ الاسد على القرين جامع الحيوانية كونه امة للماهيات الحقيقية فلا يلزم  
في الاستعارة من حيث يكون اقوى واشد ليكون الاشارة مقيدة وذلك  
لا يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان مقصودا في غيرها كما في ان  
فيه وفي ان ما نحن فيه هذا التحقيق انما يتم اذا كان الجامع في اذنه الشارح  
وحكم بعدم جواز منحه في الحيوانية وليس كذلك لانه قال او ملنا ونحو  
ذلك فامل **وهو** لان مدلول كل من اجزاء الفعل مع جواز التركيب  
عليه بان اذنه ان الجواز ليس بالمدلولي حقيقيين للصيغة فسلم  
لا ينفرد اذنه انما ليس بالمدلولي مجازيين فتم لا بد من دليل فانه عني  
الترجع على الظاهر مدلول الفعل عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز  
التركيب ومدلول لا تفعل جواز التركيب مع جواز الفعل **وهو** وعند الشافعي اه  
اجيب عما ذكره بان دليل الوجوب منافي لهذا الجواب المفيد باستناع التركيب  
فاذا ارتفع هذا الجواز لا يثبت الجواز المطلق عن هذا القيد لا بدليل اخر  
وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله اذا نسخ الوجوب لا يسبق الاباحة  
التي ثبتت في ضمن الوجوب اذ الاباحة التي استتبعها الشافعية مثبتة لجواز  
الفعل مع جواز التركيب وهو ليس جزاء للوجوب **وهو** يشتمل افراده او  
ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الإطلاق  
لا يقع التثنية دفعة والتكرار يقع مرة بعد اخرى **وهو** فلهذا يقتصر اه  
املا ان يكون يقتصر على صيغة المجهول وهو اللفظ اذا المعلوم ان المصنف حيث  
قال لا يحتمل التكرار توسلا بين اللفظ الى في المرفوع وفيه خطر لا يرد هذا  
انما يصح اذا لم يكن اللازم غير لخص وبالمجمل اذ اقتصر المصنف على التكرار  
الم يندرج عند الشافعية تحت الاثنين والثلاثة معا فطلقة يجب عنوان



المسئلة لانه قيل العموم لا يتكرر الا ان مراد بالتكرار ما يشمله وهو خلاف  
الظاهر فلا يعبر **هـ** ثم لا خلاف في ان الامر لا يكرر بقرينة التكرار  
انما يقيد اذا كان مطلقا موجبا لايام او محتملا لما اذا لم يحتمل اصلا كما عند عامة  
علمائنا فان القرينة يكون لغير الوجه لا بغير محتملة **هـ** فيكون بعد هذا القول  
منهيب خامس ذكره في المحصول ونحضر ابن الجوزي في هذا الموضع قالوا  
بالتوقف بين لا يردى وبعضهم يقول بالتردد لا يردى **و** فحق من اطلبه منك  
الضرر في كل حال اريد بالاختصاص من اختصاص الموضع عند الوضع فهو لم  
لا يجوز ان يكون الموضع مضمنا بغير الاختصاص او مضمنا على ما هو الموضع  
في الموضع وان اريد غير ذلك لم يرد ان لا يكون في الحقيقة الموضوعة لطلب  
المعوية او لا وليس كذلك ويجوز ان يقع الكلام وضع لفظ الامر وضع محضر  
وتحقيقه ان طلب الفعل في الموضع لا يرد ان محتملة ومطلوبة فالاول  
هو الامر كقولك اطلق والشافعي اطلب منك المطلق والتحقق والمطلوب في قاعدة اصل  
المعنى سواء الاحالة **و** في عرف جوابي في بيان الذهب الثاني من كون محقق  
من اطلبه منك بغير ما **و** واما التكرار فليس شارة الى ان في قول المصنف فوجب العموم  
والتكرار في اخره في قوله لغا وشر امر بما لا ينبغي ان لا يتكرر في سؤال  
الافرع على ثبوت الجواب **و** ولا يتعلق لبيان الامر ان يصدر عندهم امر  
بل انما استأسوا من فخر الحج والملازمة بافعاله **و** لقرينة الوجوب انما حمل الجواب  
على تفرقه لان اصل الجواب عام مستفاد من الامر المقيد للتكرار في كل ما لا يرد  
يرد عليه ان الجواب على هذا يطابق السؤال لان السؤال عن الوجوب بمره او مره  
لا عن تفرقه الوجوب وعدم تفرقه **و** الثاني من ذهب الشافعي في هذه الرواية  
عن الشافعي والصحيح ان مذهبه كذهبا كذا في فصول البدائع والكتف **و**  
كما من سؤالا لا فرع فانه يفيد الاحتمال وان لم يفد القطع **و** **و** وفيه كونه  
مختصا من اطلبه منك بغير ما ليس المراد ان كونه مختصا من اطلبه الفعل المصدر والتكرار  
مفهوم من الجواب كما هو في الكلام ان المفهوم منه كونه مختصا من اطلبه الفعل المصدر  
المعروف فقول **و** يكون اسرع في مجموع قول المصنف لا قلنا غير المصدره فليقل **و**

**قوله** لكن يحتمل ان يقيد المصدر بقرينة كلامه بل على ان احتمال العموم عند  
الشافعي لاحتمال ان يقيد المصدر بقرينة فظ كلام المصنف على ان ذلك محتمل  
التكرار في موضع الاثبات للعموم كما في بحث الفاظ العموم **و** بدلالة القرينة  
فيفيد العموم في كل كلام في الامر المطلق اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار  
فكيف يتصور في مثل الاحتمال وجود قرينة العموم فان قرينة اللام الاستقرائية  
قرينة العموم في الحقيقة اللهم الا ان المراد احتمال معرفة باحتمال القرينة وهذا  
لا ينافي الخلو عن القرينة الظاهرة **و** لعل ذلك الشرح الذي لو كان اي  
قلت **و** من جرد السبب لمراد بالسبب هنا السبب المحض بل العلة وكثير ما يقال  
السبب لها ولا شك ان تكرر العلة يستلزم تكرر العلول فلا يرد ان وجوب الاداء  
لا يضاف الى السبب بل الى الامر فلو ان الامر بوجوب التكرار **و** لان وجود الشرط  
لا يتحقق وجود الشرط لا يقال شرط التعليق يتحقق فذلك لا يخرج من العلة  
المادة والحكم مرتبط عليه غاية ان لا يكون هو في الحقيقة والشرط فيما نحن فيه  
من هذا القبيل لانه قال الله تعالى فان كنتم جنبا فاطهروا الانفس الجسدية  
بان التوبة الآتية ببيان السبب لا ببيان الشرط وان كان الاداء هو الذي  
فليقل **و** لانه مطلق الامر المطلق اراد بالعلق الاول بقرينة تكرار  
او كونه والثاني مقابل العلق بشرط والمقيد بوصف فلا تكرار **و** وظر عبادة  
المصروف لان التبادر من الاستثناء من النفي هو الاثبات كما في انما قال ظاهر عبارة  
لان الصريح عندنا ان الاستثناء حكم بالباقي بعد الاستثناء ففهم كلام المصنف في التكرار  
في غير موضع الاستثناء مع السكوت وكان نقول المراد ما يستفاد من هذا العبارة  
لكن المراد من الاحتمال هو المكان العام الذي لا ينافي الوجوب والضرورة  
اظهره قول النجاة لا يجوز صرفه في غير المصروف الا الضرورة مع ان المصنف عندنا واجب  
**و** بل على الواحد ان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدة باجماع اهل العربية  
ولا يلزم من جواز تقيده بالثبوت والتكرار والتأقن كما ذكر في الفاظ في  
يجوز ان يكون التقييد لتأكيد الحقيقة او لتأكيد الجواز **و** ثلثا او واحدة سباق  
كلامه بل على ان الوحدة بغير مطلق المقتضى لا يحتمل وفي بحث فان الواحد



موجب فلا يكون اقترابه بغيره بل يكون تقديره **قوله** وكونه دالة  
 طلقا على المصدر الخلاق في الحال ثبت اقتضاءه بخلاف طلقه فكذلك  
 من فعله في الطلاق في غير ما يتوقف على مصدره في ما ثبت في ضمن الفعل  
 لطلب الطلاق في المستقبل فيكون ثابتا سعة لا اقتضاه **قوله** ولما قيل ان يقول  
 امكن ان يقول الاقتراب بادوات العموم كالاقتراب بالعدد المخرج من الكلام في  
 العام الغير المتين بدليل وبالجملة المفرد بادوات العموم عام بدليل  
 فلا يرد بعضا لان الكلام في المفرد من حيث هو مفرد لا يخرج عن القرائن من  
 اللام وغيرها وكذا لم يرد في متناوكل فرد من حيث هو واحد اعتباري  
 فلا يرد انما هو الشافعي لانه ما ثبت له بغيره في اقتناع كل واحد من حيث هو واحد  
 اعتباري لكنه لا يسمع ثبت الشئين احدا لا تعدد وكذا في مذهبهم في  
 كل واحد لا يخرج ان واحد اعتباري بل من حيث ان تعدد ولا يجوز ثبت الشئين  
 ايضا فالحق ان المفرد الحقيقي موجب والاعتباري محتمل والعدد لا موجب ولا  
 محتمل والاصل ان موجب اللفظ مثبت باللفظ ولا يفتقر الى التثبت ويحتمل  
 اللفظ لا يثبت الا اذا اتي وما لا يحتمل اللفظ لا يثبت وان نوي **قوله**  
 تكافؤا قطعا فان قيل عليه ان يحصل تفرعا على البحث السابق على ما فهم  
 الشارح يكون مجرورا بامطردا في قوله في طلقه فكذلك لا يرد هذا المكن  
 لقوله اجعلنا زيادة فائدة في فروع والرد به في مذهبهم فيكون لو كان العموم  
 موجبا للكلام لم ينفرد الاجماع على نفي ارادة كل السقات ههنا لان الاجماع لا  
 يخالف موجب النص وانما خير ما قول فيه او الواحد فلم يرد على الساتر  
 بالتفريع قائل **قوله** دل على مصدره صفة اسم فاعل وايدته الاخترا من قال  
 جعل على الحادثة والقائم فانه لا يدل على المصدر **قوله** ففي السارق الذي  
 سرق سرقة واحدة في بحثه لا يظهر يدل على ان لا يقطع يد من سرق سرقة  
 والجواب ان يقال فيهم قطع بطريق الدلالة بطريق العبارة لتحقيق السرقة هو  
 الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او تقول ثبت القطع فيه بالاجماع **قوله** وانما  
 عدله قيل ما ذكره النص ليس عدولا لهذا بل جرى على ما هو عليه بحسب الامر

١٧٣  
 الامر ولا يتم ان السارق عام بل هو الحكم لعدم السبب وهو السرقة المستدرة على سائر  
 بتعليق الحكم على الشئ **قوله** فمثل اداء الزكاة الامثلة المادبة مثل ان يقرض  
 وتركه امثلة الوقت **قوله** الا فيما يتصور فيه القضاء وانما فيما لا يتصور  
 كعدوة العيد والجمعة فلا يطلق في الاداء فيه **قوله** فلهذا قالوا الاداء او  
 ما فعل في وقت اخر من الفعل قبل الوقت وهذه وقوله المقدر لا يخرج عن  
 النوافل المطلقة اذ لا ادائها ولا قضاء وقوله شرعا اخر من المقدر لا شرعا  
 كالشر الذي عينه للعام للزكاة والخرى من الوقت الذي عينه المكلف للعدوة  
 وهما بحث وهو ان التعريف المذكور لا اداء ليختص بالعبادات الوقتية كما  
 زعم الشارح لان الشرع لما لم يقدّر غير الوقت بوقت معين جعل كل العمرة  
 في اى وقت فعليه ان يأتى بالامور في وقت المقدر شرعا فيصدق عليه  
 التعريف فتأمل **قوله** والقضاء ما فعله بعد وقت الاداء يخرج الاداء  
 الاعادة بعد الاداء في الوقت معقود الاقانة الجملة فان هذه الاعادة  
 ليست بقضاء اذ ليس تدركا وقوله بما سبق به وجوب يخرج النوافل **قوله**  
 اذ لا وجوب عليه ما عند محقق الشافعي والحق عندنا ان الحيض والنفسان لا يبرهان  
 الاهلية بوجوب الا انه تحقق المانع وهو عدم الشرط في الطهارة واما النوم والاعمال  
 فهما بعد ما ان اهلية وجوب الاداء ثابتة بل كمال عدم الاختيار الاهلية  
 الوجوب ثابتة بالوقت **قوله** وجواز التزكع مع عليه اه في بحث لا يخرج  
 على عدم الفرق بين جواز التزكع والتأخير والفرق ثابت وان لم يرد الفرق في قوله  
 التزكع لا ينافي في وجوب بل وجوب الاداء الثابت بالخطاب في سياق الفرق بينهما  
 ويدل عليه ان الوجوب ثابت في اول الوقت لوجوبه مع جواز التزكع فيه  
 بالاجماع **قوله** وان قوله في تعريفه الاداء قال في فصول المدايع في بحث موافق  
 الاول وقت الذكر لم يقدّر فانه يعين الاداء والاخر يورد قوله لم يقض فرض  
 العمرة ونسب الشارح الى وقت الذكر لانه الصالح لقضاء الوقت الثاني الثاني  
 ان تعبد التعريف بالاداء يخرج من شهر لا يام وقت الكحل لانها مقترنة ثابتة  
 فلا يبقى في قوله شرعا حاجة الثالث انه اولاهما مقابل ثانيا في الاعادة



وذلك قيد الفعل باعتباره **قوله** فالاداء ليس عليه ما ثبت بالامر قبل ينبغي ان يراد  
قيده وهو اني مستحق واجب بان اداء ما وجب علي من قبل ان اسلم اليه الحق لان  
السلامة يحصل من شئ منها **قوله** ما علم بثبوت الامر وهو فعل خارجي قبل  
التصرف من العبد ويكفي اداءه حتى يثبت بحجته نفس العبد الذي هو وصف  
في الزمة قال الشيخ اكل الدين في شرح الميزان وجوبه بان لا يترتب بان التسليم  
في الاصل غير متصور كما تحالته بقاها بالافعال الشرعية لها حكم الجواهر وذلك من  
مسائل الفروع ولم يذو وصف بالبقاء شرعا بل دليل قبول العقود انفسه لا قاله فيجزي  
فيها التسليم كالشيء انتهى **قوله** الا ما ثبت وجوبه قال في فتاوى البدائع اذا  
ادبر وجوب الاداء وهو طلب الجاد الواجب بالسلب بالخطا وذلك بالامر في  
الحل توصل الى الوجوب عبارة عن اشتغال الزمة وجوب الاداء من الزم  
تفريع الزمة والاول ثابت بالسلب كالوقت والماني يتوجه الامر مسامحة في  
**قوله** بالفتاوى الحما علم الامر شرعي عليه بانه لا يدخل في تعريف الاداء قضاء  
الديون المأثرة من ان الديون يقضى بامثالها لا باعيانها فلا يصح عليه ان يبيع  
مما علم بثبوتها لا مما لم يثبت الا ان يذهب الى التاويل الذي اشار اليه بقوله وفي  
هذا الحاجة اه وكذا ان تقول لا محذور في عدم الدخول لان قوله اديته  
الدين يجوز شرعا كما سنبين اليه **قوله** ليعلم اداءه المفاضل قبل هذا خلاف ما عليه  
عامة الفقهاء من ان النقل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع نعم يوافق  
قوله فيجعل الامر حقيقة في الاباحة والندب كما سيجي مستوفى **قوله** وبعضهم  
قيده نقل صاحب الكشاف هذا التقييد عن شمس الزمة وقال لم يذكر الشيخ  
يعني فخر الاسلام مثالا الواجب من عنده كما ذكره شمس الزمة فعلا والقضاء  
اسقاط الواجب بمثل من عند الماعود به هو حق وكذا ذكره في الامام ايضا  
ثم قال لا بد منه في فائدة التقييد كما ذكره الشارح ههنا وههنا بحث  
وهو ان عرفه داهم الغير الحديث وكذا عرفه الغير الى العصر مثلا يخرج عنه  
تعريف شمس الزمة بقدر اسقاط الواجب لانه لا يحصل اسقاط وقد يقال  
وقد يقال الاحتياج الى التقييد المذكور اصل الاداء القضاء وجوبه في الصور المذكورة

المذكورة الا انه ينسخ بالاستدراك وله ان ينسخ في حق الدين في مختلف  
دين فلا بد اليوم فقضاءه ثم استحق ينسخ القضاء ولا ينسخ البر **قوله** بان  
يكون من عند من وجب عليه ان يكون معصاة لا لغيره قادر على مره الى ما  
يريد **قوله** لا يبيع قوله مع قوة المائدة لان الغرض من خالص حق الله ليس لغيره اختيار  
عنه لغيره بنية بتدليله **قوله** بخلاف صرف النقل فان النقل خالص حق العبد  
وهو قادر على فعله ومنه اذا صرف في القضاء بان ينوي القضاء ببدل النقل  
جاز وههنا بحث وهو ان هذا العبد يقتضي ان لا يقضي حله الغريب لانه لا  
نقل على وجه الغريب شرعا ويستحق ايضا ان جاز ان اقصوا صلوة الليل بالنهار  
ان لا يجوز له الجهر بالقرارة لان الجهر في نافذة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه  
بان الذي عن البتة يقتضي المشرعية باصله كما تقرر عندهم وما لم يشرع من وصف  
كيفية كانت اوكية فذلك من مقتضيات كونه منفلا فاذا استثنى ذلك بالعرف الى ما عليه  
لم يبق الا الاصل المشروع فجاز كيف ما كان **قوله** ولم يذ قال فخر الاسلام اه قبل  
في بحث لان الاستشهاد بسلام لا يلازم الحظر من قوله فان ثبت بالامر  
لا يكون الا واجبا ومنه بالاداء في كلامه ضمن الاباحة الى المذهب فينا في ذلك  
الحكم وجواب ان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام على كونه ثابت بالامر المأثرة  
في تعريف الاداء انحصر في الواجب والندوب وهذا الحصر يستفاد من سياق  
كلام فخر الاسلام وضم الجاهل الى المذهب في كونه مأمورا به لا يستدعي اليه في  
كون الاثبات به اداء ولا يلزم من كونه الاداء والقضاء من اقسام المأمور به ان يكون  
كل ما هو مأمور به منقسما اليها وهذا فلا بحث **قوله** لا ما ذكره صاحب الكشاف  
اه الاستشهاد منقطع لان المذكور قبل ان يشرع في اطلاق الاداء على الجاهل  
وما ذكره صاحب الكشاف لا ينفيد ذلك الاطلاق بل الفعل بل ان ينفذ في اطلاقه  
القول لكون الامر حقيقة في المأثرة والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من  
القول بذلك الاطلاق المذكور والتحقيق فيه فيرد اعتراضه على صاحب الكشاف وقيل  
مراده الاثر من فخر الاسلام لا بيان مراده **قوله** وذلك يؤهم اه فان قلت من  
اي علم توهم ذلك قلت من قوله ان الحل موجب الامر من قوله ينبغي ان يسمي اداء



بناء على ما ذكره الشارح فلو لم يكن فعل المباح ايضا لاداءه وذلك لان اختلاف  
في لفظ امر على وجهين احدهما ان يكون للطلب الجازم والثاني ان يكون لمطلق  
الطلب المتناول للوجوب والندب والاباحة وليس هنا عندنا في الاسلام قوله  
ثالث لا يكون متناولا للاباحة كما كان كذلك في صيغة الامر لم يكن فلو لم يكن  
كلام صاحب الكشف متينا على زعمنا مرادنا في الاسلام صيغة الامر لم يكن لما ذكره  
وجوه لما قول الشارح لكن التحقيق انه قد مر في الاصل في الاسلام من ان اختلاف  
في لفظ امر في وجهين وذلك لان معنا ايضا وجه ثالثا وهو ان يكون  
في الطلب الجازم او الراجح وبهذا التفسير يظهر نظام الكلام وان كلام الشارح  
خال عن الاضطراب والاختلال وانما علم **قوله** لفظ الامر لا صيغة ويدل عليه  
قطعا انه لو اذخر الاسلام صيغة الامر لبقى التقييد دخول الفعل في الاداء  
بقوله على قول من جعله وجوب اذ لو حصل الصيغة لا يجاب حقيقة وادري به الندب  
مثلا دخل الفعل في الاداء ايضا بقوله لكون المذوب معلوم وما اذا اريد لفظ  
الامر على ما ذكره الشارح فوجب التقييد **قوله** فاذا قصت الصلوة اه الاولي  
ان يفتي بحرف العطف انما هي في مثل تيسر حتى يركب ذلك كما ذكرنا في الامامية في  
شرح معنى اللب ثم كون القضاء بها مستمرا في الاداء من غير ان يكون في صلوة  
الحجعة لا يقتضي فانه لو اذخر بالصلوة المذكورة في هذه الآية وقيل الواجب لا يصح  
يوم الحجعة هو المظهر لكونه عيشة لما قصرت الصلوة لكان الحجة الا ان الحجعة انفت  
مقامها مع القدرة على الاداء النوع حاجتها كما ان اسم القضاء لها حقيقة من هذا **قوله**  
وكذلك ادبت الذي فيه نظر لان الظاهر ان اداء الذي ليس بباب القضاء كما اشار  
اليه في تيسر الاداء في الكامل والظاهر **قوله** ففي عبارة اه تقييد التفسير ليس باليقين  
موافقا لما اشير اليه من **قوله** في انشاء الدليل بغير قوله لا يقين ويظهر ايضا من  
قوله لانه لما وجب لطلب لا يمسقط الخروج الوقت حيث لم يقل لا يمسقط الخروج قبل  
ولان التيسر في قوله لانه لا ادراك بخطا به الوقت وفيه انه لا يلزم تقرير  
الشارح حيث جعل التيسر للفعل لا الاداء **قوله** يجب بالدليل الذي اوجب الاداء  
قال صاحب الكشف تقريره بقوله في الاسلام وهذا القسوس واثمة بما لا يصح انما

اصحابنا فانهم قالوا ان قوما فاتهم صلوة من صلوة الليل ففقدوها بالليل  
بالجماعة جبرامهم بالقرارة او فاتهم صلوة من صلوة النهار ففقدوها  
بالليل لم يجبرهم بها بالقرارة ومن فاتهم صلوة في السفر فقضاها في الحضر  
صلوا بكتفين ولو فاتهم في الحضر فقضاها في السفر صلي الربا في اعتبار حال  
وجوب الاداء ووجه وجوب القضاء دليل على ان يجب بالسبب السابق وفيه  
بحسب ان يجب مراعاة صفة الجهر وعدمها في القصر والتمام باعتبار اداء  
وجوب القضاء بالليل لانه وجب بالسبب الاول اللهم الا ان يقال انما لم يملكه  
المعيرة ان يكون باعتبار الاصل لا باعتبار الكيفية **قوله** اي دليل الدلالة عليه  
فالسبب بل لا يتوهم ان الاداء بالوقت فينا في مطلق **قوله** ويسقط وجوبه  
لما عرفت ان سقوط الوجوب باحد الامور الثلاثة ولم يوجد **قوله** كالواجب  
بالقدرة اليسرة فاداء الواجب المذكرة وبالقدرة اليسرة القضاء **قوله** قلنا نعم  
قبل هذا الجواب غاية البعد عن الحق فان الله حكم فلو لم يكن في الوقت الذي  
عين فيه المصير ما ليس في غير لم يعمى الذي يستحيل ان يكون ذلك من الشارح  
اما اتفاقنا وما روي انهم قالوا فانه صوم يوم من رمضان لم يقض صيام  
الدهر كله مما لم يفتق هذا كون تعظيم التمسك ومخالفة الروي بقصود امر  
العبادة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة الروي كترتيب بل هو كذلك ومخالفة  
والتعظيم في الامور بالاخر هو عليه اكثر وان ادبت معرفة شيء من اثار  
الاوراق في العبادات التي عينت لها فليذكر بمطالعة الرسالة السهلة بالبر  
في اسرار العبادات فالحق في الجواب ما سبق للاشارة اليه من ان الواجب لا يمسقط  
الا باحد امور الثلاثة وهو ان يفت الا الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله  
يكون ان يقال مراده ان الغرض الاصيل هو التعظيم وان كان مخالفة الوقت معلوم  
بالامر ايضا غرضا لكنه ليس ليما يغتفر الاول الثاني اتباع الاصل بالنسبة  
فعل هذا الامر وما ذكره قتل **قوله** سبب التمسك والصلوة الاولى في الجنس والمخالف  
خلاف **قوله** فقد انتفت في غير العمداء فانه في الكشف فسقط عند استدراك  
شرف الوقت الى ان لم تنور التقويت والى عدم التواب ان لم يكن تنور الجهر



وهذه هي هذه القابلة بالضماء تحقق في غير العمدة كما ذكره الشارع يظهر وهو  
 المذكور في نفس الموضوع **قوله** لا يكره ما لا يكره من عليه بان الدليل على  
 سقوط الاجبة الصوم والصلوة عن بعدد والذكر في الاول لا يستلزم كفاية  
 لان كلامه الصوم والصلوة ليس بثبوت من جهة حتى يلزم من وجوبه على الموزور  
 وجوبه على غيره بكونه واستحقاق المنع به لا يقتضي استحقاق العام العلم  
 والحوادث الدليل على عبادت خاص من المدعى مع دلالة مناهة لان الصلوة وهو  
 كونهما شتمان على شتم ظاهره والشفقة اذا وجب على العذر في الفروع  
**قوله** بل مع اتمامه حيث قال في ذلك وقتهما **قوله** ويكره اه وذلك بان يحمل  
 قوله نقول على متعلق القول لا سقط ويكون قوله استدلاله على فائدة زائدة  
 لكنه بعيد من سياق الكلام ولما قال **قوله** على زيادة فائدة وهو من زمان  
 شرق الوقت اذا كان عابدا بالانتم **قوله** فصار ولم يكتف في انضمامه  
 ولم يكتف لانه لو لم يصح ولم يكتف في الخروج عن العدة بالاعتكاف في قضاء هذا  
 الصوم ولا يلزم قضاء الاعتكاف بصوم مبتدأ كذا في الجامع الكبير **قوله**  
 لزوم قضاء الاعتكاف اذ خلا الحسن بزيادة وهو حري الروايتين عن  
 اي سوف وخرقا لانه التزم اعتكاف بصوم لا اثر الاعتكاف في وجوب  
 ولا سبيل الى قضاء شهر آخر لانه يلزم بصوم الاعتكاف ان خرج وجوبه فيريد  
 على ما التزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا لرواية يعقوب والجمهور في  
 في رمضان اخرين عليه في الكسوف وفي فصول البدائع ولم يذكر الشيخ اكل الذي  
 خلاف زفر في وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن فاعتز به البعض بهذا  
 وحكم بان تعلقه بجوز فاسد وليس كذلك في الخلاف في وجوب اصل القضاء  
 احري الروايتين عند الرواية وجوب وجوبه في رمضان اخر وجوب هذه  
 الرواية ان الصوم شرط الاعتكاف في التزم بغير وجوده لا وجوده قصدا  
 كالتجارة ووجه نكسنا هو المذكور في الكتاب **قوله** سبب جديد هو التقويت  
 اه دة عليه بوجوب بالقرينة ايضا كما لم ينع من الاعتكاف لا الصوم كالقنونا  
 ولا يمكن جعله كالنقوت لعدم الاختيار **قوله** هو سبب الحكم مع ان التماسا

الشارح صرحوا بان المراد بالسبب في هذا المقام دليل الحكم كما مرته اليه اشارة في المتن  
 السابق **قوله** هو قياس المنع بما عرفت عليه ولا بان هذا مخالف لما هو من  
 قوله فعند البعض سبب جديد الى نصا مبتدأ لغيره ان القنونا ليس بمن وثابا  
 بانه اذا كان السبب الجديد هو القياس والنص المذكور كان هذا معنى من ذهب  
 الجمهور وثالثا بانهم صرحوا بان القنونا لا يصلح ان يكون سببا جديدا والجمهور على  
 الاول في تسليم ان ليس المراد بالنص في تفسير السبب سابقا مطلق الدليل كذا في المتن  
 وادلة العام وهو ما حكمه ان ما ذكره من ان كلام ظاهره في ذلك امر به  
 بقوله بل النص الوارد بانما على ان القنونا يظهر بالثبت وبهذا ينفع الثالث  
 ايضا والجمهور على الثاني فلاله النص على ما ذكره من ان لا يجب ابتداء الاعلام  
 ببقاء البقاء الواجب وهو من ذهب الجمهور فلا غنية **قوله** اشارة حقيقة الى  
 هذا المعنى اي كونه التقويت كناية عن وجوب بالقياس وذلك حيث قلنا بعد  
 قوله قالوا ان القضاء انما يجب ابتداء بالتقويت لا بالابتداء كما انقوله انما وجب  
 القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بالنص مقصود في هذا الباب واداد  
 بالنص الوجه في هذا الباب التقويت لانه المذكور سابقا في استدلال الجمهور وليس  
 ذلك على حقيقة بل المراد به القنونا الذي في حكم النص واعتزض عليه بانه لو كان  
 اشارة الى ذلك لكان عينا من ذهب الجمهور الذي يعبر عنه بقوله قيل انما وجب  
 القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا من انما بالنص حقيقة لاعلام ان ما وجب  
 بالسبب غير سابق بل الساقط شرق الوقت لانه وجب ابتداء بالقياس لا اذ  
 في وجوب قضاء الصوم والصلوة او بالنص الوارد ابتداء في ذلك وهذا  
 المعنى وان لم يكن مخرجا في كلام آخر كما ان هو المراد من سياق كلامه لا  
 كانه ما ذكره حجة علينا لاننا كما اشار اليه الشارع بقوله قل هذا عليك  
 لا كلامه وعلى هذا التوجيه لا يكون ما ذكره من معنى من ذهب الجمهور **قوله** في الاعتكاف  
 الواجب قد روي الحسن عن ابي حنيفة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية لا  
 على المساحة وروي الحسن عن ابي حنيفة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية لا  
 كالتجارة في الصلوة **قوله** بخلاف الوضوء في الصلوة فاصل الفرق بين الصوم



والوضوء في الجاهل لا تكاف الجاهل الصوم بتدوير الجاهل الصلاة الجاهل  
 الوضوء مبتدأ وهو الجاهل الجاهل الجاهل الجاهل الجاهل الجاهل الجاهل الجاهل  
 من جنس واجب فلهما شأن في الشرع والاعتكاف ليس بتدوير واجب من جنس فاما  
 مع التذرع بالجاهل بالصوم باعتبار ان الصوم شرط بل الحديث في التذرع بالصوم  
 واما الصوم المنزلة فله شأن واجب من جنس فلا ضرورة في اعتبار الجاهل الجاهل  
 بالوضوء مستقل وقد يفرق ايضا بانه الوضوء شرط كحرف وجب لغيره كونه  
 وسيلة دائما فالصوم ليس بشرط كحرف بل يجب تارة بعينه لصوم رمضان واخرى  
 لغيره كصوم الاعتكاف فلا يخفى ان السكاف الصوم في الجملة كالوضوء في الصلاة  
**قوله** وزيادة هي فضيلة العبادة بدليل قوله من يقرب فيه فضيلة من حصل  
 للخير كان كونه ادي فريضة فيما سواه ومن ادي فريضة فيه كان كونه ادي كسعي  
 فريضة فيما سواه كذا في شرح البردوي **قوله** لا احتل السقط بعينه ومكانه  
 ذلك بان لم يعم وصام ولم يتكف ففضا خارج رمضان مع الصوم يجوز لعمامة  
 كذا في شرح المنار للسفي **قوله** اما الاول فلهذا خوف الموتة اعم من غيره بل ان  
 موهم والحياة متحققة فكانت القعدة ثابتة نظر الى استصحاب الحال الجيب  
 بان معارضة فان الجزائيات في الحال حقيقة فيبقى بالاعتجاب فلا يثبت القدرة  
**قوله** وفيه إشارة الى ما ذكره الطويل **قوله** وذلك لان التذرع اي تحقيق الاشارة  
 الجواب **قوله** لوجوده لان نفس سقوط شيء دليل على وجوبه صوم مقصود  
**قوله** على علمه ان قد يعمى لكن لا يتوقف تعريف الوصف على ان يعبر العلم  
 رمضان وحده ولا على ان يحمل على حذف المضاد للتعريف فواضح وذكر  
 في الايضاح الفصل والافتقار وغيرهما من المضاد اليه في مثل هذه الاملام  
 كلها عند علم التلازم جزم قاعدة المعلومات وهي من غير مضافة المعرفة  
 الى النكرة فلهذا منع الصرف في قس من ابي قسرة ومجمل الام في طبق مرتبة  
 طبق وهذا يظهر من قول القائل في قوله جئات عدل وعده علم لانه المضاد  
 المضاد ليس في العلم **قوله** ولا يخفى في قد منع الجمع بانه المضافة اليها شائعة  
 عرفا فلا محال استقبالها بعد ان يكون مطردة **قوله** لا يثبت الاعتكاف في رمضان

رمضان قال القاضى الشريف ذكر التذرع مستدركه لا دخل له في الحق لان الكلام  
 بدو فيكون ذكره ضائعا وقد يقع بذكره انما بطلان وضع المسئلة فيه  
 ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** لتعذر الجاهل السبع كذا ذكره صاحب الكنف وفيه  
 نظر لان السبع المتعذر من شرطه وتعذر الشرط يستلزم تعذر الشرط والضرورة  
 وان كان يتعذر الجاهل عنه ان ما ذكرنا او جيب الجاهل السبع لاجل ثبوت التسوية  
 وما ذكرتم يقتضي اسقاط تعذر السبع وما ذكرنا دل على كونه لحوط الوجهين  
 كذا ذكر الشيخ اكل الدين **قوله** بان صفة حكم الامراء وقضا عبارات في كلام  
 هكذا وهذا باب يلحق بيان صفة حكم الامراء كذا في بيان ادائه وقضائه وكلام  
 الشارح يدل على ان ذلك في كلامه إشارة الى الصفة وهو المذكور في شرح الشيخ  
 اكل الدين الا ان صاحب الكنف صرح باننا إشارة الى حكم الامراء ويؤيده ذكر اسم  
 الاشارة وسوق كلامه في الاسلام حيث جعل الاداء والقضاء اولا في ترتيب  
 لوجوب الامر بالثابت به وهو الواجب كما اشار اليه الشارح ولا يخفى ان حكم  
 الامر بغيره الثابت به فهو نوعي الواجب فيما ذكرنا في الحكم وكلما الشارح نظر  
 الى الثابت به لما انفرد ببيان صفة حكم الامراء كان الانسب ترتيبها وتقسيمها  
 بالقصد الاول **قوله** اي فيما سبق به قال صاحب الترجمة ليعاين ان يقول كيف يكون  
 المسوق منفرده او قد روي عنه عدم من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك  
 تلك الصلاة والوارد بادراك الركعة الادراك مع الامام والوارد بقوله فقد ادرك  
 تلك الصلاة اي مع الامام ان ادركه فضيلة الجماعة فكيف يكون منفرده او الجواب  
 عنه بانه منفرده في مثال السهو في سبق بحيث يلزمه السجود فانه لو لم يلزمه **قوله**  
 ففعل ادائه باعتباره فيه بحث وهو ان فعله اذا كان ادائه من وجوب قضاء من  
 آخر فاما بالاداء في الامام فيجعل قضاء ومحضاه لم يعبر فيه جهة الاداء واصلا  
 وهي فدية واذا لم يفرغ يعبر الاداء ولا يعبر بالشباصلا والجواب انه لا بد من اعتبار  
 شبه القضاء في الجملة لئلا يلزم تعطيل الدليل الشرعي واعتباره عند فراغ  
 الامام انسب القضاء بقوي ج لعدم بقاء فعل الامام بكونه في المقتدر اليه  
 مؤديا محضا بخلاف ما اذا لم يفرغ **قوله** فقد انقض ما انفق به قيل فيه مستأح







النفق وان كان يومه لا تقدر السؤال على سؤال واحد الا عبادة التوجه  
ظ في السؤال الثاني بعض مجرد على قولنا لم يعقل مثل قرية لا يضيء الا بغير  
بلا اعتبار قبحه فيه وحاصل ان الضحية ثبت بالحق على خلاف القبح اذا لا  
يعقل وجه القرية في الارتفاع فكان ينبغي ان يسقط بعد فواتها الا ان خلفه غيره  
فخر الاسلام في قوله في السؤال الثاني في قوله لا الضحية لا مثلها وقد اجبت بعد فوات  
التصدق بالعين **قوله** الا ان جعل في الوقت المذكور في المتن متعلقا بالتصدق  
بالعين المذكور فيه لا ان في الوقت المذكور في المتن متعلقا بالتصدق بالعين  
المذكور في كلام الشافعي لا ضرورة الى ذلك **قوله** من جهة بقاء الانتفاء هذا بيان  
شبهه بالقيام حقيقة واما بيان شبهه حكما فاولى من ذلك الامام في الركوع يذكر  
لذلك الركعة وكان المحل ايا قايما وجا وعلما على صلوة العبد اذا ذكر  
الامام في الركوع ياتي بغيره العبد قايما اذا كان يرجو ادراك الامام في  
الركوع وان كان لا يرجو بغيره بغيره الركعة الافتتاح وهو فرض ثم الركوع  
وهو واجب ثم بغيره بغيره الركعة الافتتاح فلا يرفع يديه لان الرفع سنة  
ولا يجوز الا بقاء سنة فيه تركه مثلها لعدم الترجيح بلا مرجح هذا  
عندنا في جزمه ومحمد وعندنا في جزمه لا ياتي بغيره الركعة الافتتاح  
اصلا لانها فائت عن موضعها وقدرة على من عند من الركوع فلا يصح  
ايتانها فيه لا اداء ولا قضاء كالقنوت **قوله** المصواب على هذا الوجه  
لا قضاء لفظا ان يكون هذا الوجه قسما من حقوق العباد وليس كذلك  
لا يقال قد مر ان المص كثر ما يتباح في صلوة الافعال مثلا المحجبات الخ  
لانا نقول ليس هو ما يقع بعد بقاء من جزائه **قوله** ثم قيل علفها تبنا  
وما ياباد افعاله الخ وهذا يبرأ بالرد دفع عن الحق الى صاحب  
ولو مجازا **قوله** لئلا يلزم الاستبدال قيل انهم صرحوا بان صحة الرهن بمن  
الصرف والمسلم فيه فلا هو كذا الرهن قبل الفرق بغيره مستوفيا فمن العرف  
المسلم فيه فقد جاز الاستبدال قلنا الرهن مستوفى بالمال لا بالعين ولذا  
يجب نفقه حيا وكف ميتا على الرهن والرهن من حيث المالية من جنس بل

العرف

الصرف والمسلم فيه فيكون الرهن مستوفيا بالمال لا بالعين الذي لا بد له لما ذكر  
الادب قوله ولئلا يلزم احتياج الخبر على تسليم **قوله** فان قيل القضا بالمال لا  
مشار السؤال في قوله لا بالدين يفتقر بالمال والظاهر ان مقتضى الجواب ان مقتضى  
في جعل القضاء على حقيقة يفتقر بالمال لا بالدين لان مقتضى القضاء وان كان في  
السوق بآله ويؤيده ما ذكره الشيخ اكل الدين في شرح البرزوي في جوابه  
رد المثل في باب العرف من حيث عدمه بل القضاء وفي باب الدين حيث عدمه  
الاداء من رده عن ما قبض في العرف من مقتضى جعله في مثله قضاء كونه  
شرط وهو مقتضى الفصل في الذي يفتقر مقتضى فلا يصح ان يجعل تسليم العين  
في قضاء لعدم شرط فكان من اقسام الاداء **قوله** لان رد المقبوض ممكن اذ  
ليس للفرق ان يمنع من القبض ولا كذلك في الذي **قوله** لا يكون تسليمه الثابت  
اجب بان تسليم الدين يعقب تسليم العين فان الشارع جعل القبض للفرق  
في حكم الجواز في صحة الانتقال كما لا يخفى حيث ينتقل منها الى آخره وكسب الجزم  
الا قد مر من الوقت حيث ينتقل الى ما بعده قضاء الدين تسليمه عين الثابت مالا  
وان لم يكن اياه ابتداء **قوله** والتسليم لا يقع عليه قد يكتف في الجواب بان  
لما صار تسليم الدين بياثبوت وصحة رتبة الدين جعل كانه تسليم  
**قوله** وايضا على هذا لا يكون اه وذلك لان مدار الفرق بينهما على ما تقدم  
تقرير الشارع من كون المسلم في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشارع  
وفي العرف مثل المقبوض لا عين فلا يكون المسلم في قضاء الدين ايضا  
هو المثل لا العين لم يبق بينهما فرض يجعل احدهما قضاء بمثل مقبوض والا  
اداء كاملا وقد يقال في تقريره ان الفرق كان مبنيا على تصور الاموال في العرف  
دفع الدين كما فهم مما نقلت الا ان من شرح البرزوي في هذا القابل للملحوظ  
تسليم الدين الرهن لا يجعل كناية العرف بل الفرق ويجاب بان شرط اخر  
القضاء منقوض في الدين وهو وجود المثل فان ما يؤيد من العبرة لا يمكن  
ان يكون مثلا الدين فلا يتصور القضاء وفي بحث ما في التقرير فلا  
القرار بالموجود تسليم المثل ما ذكر عليه صريح قوله يقتضيه مثلا بتسليم العين



ليرد ما ذكره في الجواب فلو جرد للمائة بين مائة الفين **وهو** تارة بالقرض  
قضاء بمثل معقول قيل كان الواجب ان يكون عدد المثل في القرض شبيه  
الاداء لا قضاء بمثل معقول لانه قسم القضا الخاص كما ان عليه عبارة  
بعد هذا واما القضاء الذي بمائة الاداء وذلك لان يرد القرض في حكم  
عيني القروض والالتزم بمباوية الشيء نسبة لانه غير المتبرع بصفة الاحتراز  
عن الرجاء فلا يظهر فيما اداء موضع الضرورة وهو كونه اداء واجب بان  
شرط القضاء الذي يشبه الاداء امتناع تحقيق الاصل برونه وحرمانه الا  
وهو رد نفس القرض بالقرض مستوفى فلا يكون شيئا بالاداء لا قضاء  
شرط **وهو** انتقض القبض من غير الخلاف ان الشغل بالجناية بمنزلة كتمان  
عنه فيمنع تمام القبض وبمنزلة العيب عند ما لا يمنع تمام التسليم **وهو** في اخذ  
هكذا اما الاشراك في هذا الخلاف في الشغل بالجناية دون ذلك فلا يخلو تحقق  
فيما دونه الذي واما تحقق البيع واما الشارة في التسليم الحان الخلاف في  
البيع دون الغصب بخلاف التسليم مستوفى في الغصب فيرجع فيه بالقيمة  
بالخلاف لان الرد لم يتم مع قيام سبب العقوبة لان مادته كما اخذت **وهو** الغصب  
به حاملات في يد المصوب عنه في نفس الامر ايضاً فيمتثلها يوم علقته عند اخذ  
خلافا لها وجوبها انها تعيب في يد الغاصب بالحل كمن امارتها وولدت ذلك  
العيب فزال الضمان ثم انتقل حوت في يد المالك فلا يقص به الغاصب ووجه قوله  
انها هلكت عند المالك ليست في ضمان الغاصب لان الغصب انتزاع الاداة وهي اثر  
العلق قضاء كما لو وجب في الغاصب ثم دعه اذ ضمه الى الولي بالجناية **وهو**  
من حيث تسليم الواجب اليه من خفية حتى لو تجوز بها في الصرف في السلم جاز ولو  
لم يكن من خفية كان استبداد الاداة غير جائز **وهو** وقال ابو يوسف الفرق  
لا في سبب بين هذه المسئلة وبين الزكوة حيث لا يعتبر الجوده في الزكوة و  
يعتبر ههنا لان ما قصده الفقير في الزكوة لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه  
قبضه من الله تعالى لا من الزكي وبدونه رد المثل بتعذر اعتبار الجوده ولهذا كان  
القبوض قائما في يد الفقير لا يمكن من رده وطلب الجياد وكذا الماطلة من

من الغنى بان لم يرد شيئا وهما دبت الدين يمكن من المطالبة اطلاقا ومضما  
بطريق آخر فامكن ان يجعل المتبرع مضمونا بالمثل احياءا وحفا وحجز حيث يمكن  
انه يمكن تضمين الوصف في الزكوة لان سقوطه كان الاحتراز عن الرجاء ولا  
رجوع بين العبد كتيده وهما لا يمكن جزمه بين العباد **وهو** لا يكون الاداء  
قاصرا بالعبودية عدم العلم لا دخل له في كون الاداء قاصرا حتى لو علم به لكان ايضا  
كذلك **وهو** هو البراءة فائدة هذا التقيد بغير قوله وتفرع على شبه القضاء  
ان العبد لا يعتق قبل تسليمه الى الزوج اي لو كانت العبد اجيبا من المرأة لم يكن  
عدم عتقه قبل تسليمها اليها فاعلم ان كونها بشرا بالقضاء لانه لا يعتق بغير اطلاق  
لا قبل التسليم والاعين سواء كان ذلك التسليم باب القضاء او ادمصاص **وهو**  
بقوله الزوج مع اليقين الحق الغاصب مع يمينه قال صاحب الكشف ولو كان  
للعبد ذلك بعد التحول في ملك الزوج حكم عن السهمي كل وجه اعداد حقا فيه  
اذا كان القضاء بالقيمة بقوله الزوج مع اليقين كما في الغصب اذا اعد من  
ابائه بعد قضاء القاض بالقيمة للغصب عنه بقوله الغاصب مع يمينه انتهى  
كلامه واصل المسئلة في الغصب على ما ذكر في الهداية ان الغصب الغيب اذا  
ظهر بعد ضمان الغاصب بقوله مع يمينه ان القيمة هذا المقدار فالمصوب منه  
بالخيار اذا شاء اضع الضمان وان شاء اخذ العبي سواء كان قيمة اكثر مما  
ضمنه او مثله او اقل منه في الاصح ولما اذا اخذنا بقوله المالك او يمينه اقامها  
او يتكول الغاصب عن اليقين فلا خيار للمالك وهو للغاصب وبهذا يظهر ما  
في كلام الشارح من التقيد بذلك لان قوله بقوله الزوج مع اليقين ينبغي ان  
يتعلق بمقدار اي اذا كان القضاء بقوله الزوج مع يمينه وقوله بقوله الغاصب  
متعلق بقوله بقضاء القاض وقد يوجد في بعض النسخ اذا كان القضاء بقوله  
الزوج فعلى هذا ينقصد التقيد الاول **وهو** منافاة قبل هي في الحكم انما  
يتعلق بفعل المالك بالشيء من حيث انه مملوك وفيه ان يقع الحل والحرمة  
على الماعيان غير محقق بعبارة النص بل واقع في كلام الشارح قال انه تمت  
احل لكم صيد البر والبحر وقال الله تع حرمت عليكم الميتة والدم الاية على هذه



المناقشة بينهما آتية في عبارة الشارح حيث قال العيني المتصف بالحل والحرمة  
العلم المان يقال ذلك على سبيل الحماية لكلام المص وقيل المناقشة هي قول  
حكم الشرع على الشيء يدل ظاهره على الحكم عليه في الشيء وليس كذلك بل الحكم  
عليه نفس الحكم كما اشار اليه الشارح بقوله على بعض المكلفين وقيل ان المتبادر  
من كلامه ان يكون الحل والحرمة بالنظر في شخص واحد لا في عدة المناقشة هي  
ان المتبادر من كلامه خروج حيشة المملوكية من الشيء المذكور مع ان المراد بالوجه  
كما صرح به في قوله وقد اراد بالعيني هذا المجموع **قوله** ولا يقال انه يقتضي  
عنه بان المراد بتبدل الوصف يجب بتبدل الذات شرعا وان لم يوجب حقيقة  
فلا فرق بين المجموع والقيود وانت خير بانه قد يراد بالوصف على المجموع عية المملوك  
التي جعل على الساحة **قوله** فصل هذا المثال لم يذكر وجراصل الفصل ولعله  
فصل الامثلة المتقدمة بنقصان في العيني ليس وجهه الا ان المقصود الذي  
في هذا الا ان وجهه تصرف المالك بالمال **قوله** ولم يوجبه في كتب اصحابه قال  
في شرح التبيين للشافعية اذا اطعم المصوم منه ولم يعلم انك فيه قوله  
احدهما انه يسره كما هو وجه اصحابنا والشافعية وهو الصحيح انه لا يسره **قوله** بان  
كان دقيقا ما غا لا يسره في هذه الصور لا يصير ملكا للغصب والواجب  
عليه الغناء لا رد العيني **قوله** لعدم المانع الحسني بخلاف ما لا ينفذ فانه المانع  
الحسني وهو نقصان ماله موجود اذا اراد بالحسني ما يقال للشرعي **قوله** وقد يقال  
اه فالنكته الاولى ان الاداء يشترط ان لم يوجد الثانية يشترط ان يوجد فاما  
ولكنه لم يعتبر بقية الفرقة **قوله** اصلا ودفعنا الخلاف عن مثل رد الدين للمضيق  
خبر فان فيه اتصال للمضيق بالمال اصلا لا وضعيا فلا يسره **قوله** كما  
لو غصب عبدا له اذ قال المبيع للمضيق يفتقر هذا العبد بشره في المبيع فاعتق للشرعي  
جاهلا بانه مشراه فانه يعتق ويجعل خبثا ويلزمه التقي وجهه لا يمنع صحة ما  
ذهب منه **قوله** في كتب الفقهاء قال الشيخ اكل الذي في شرح البرزوي هذه  
المسئلة على وجه ان القيل اما ان يكون بعد البراءة او قبلها فان كان الاول  
فاما ان يكونا من شخصين او من شخص واحد عدي او خطايين او احدهما

احدهما عدي والآخر خطاي وعلى كل حال في ما جانيان بالاتفاق طرعا الثاني  
القتل في هذا الشخص ومن شخص آخر كذا احدهما عدي والآخر خطاي فكذا في ما  
جانيان واما اذا كانا خطايين من شخص واحد فما جانيان واحدة بالاتفاق  
وان كانا عديين فهو من شخص فيمنه الاختلاف وحكم العمد والخطا معلوم في  
موضع **قوله** بحكم النفس وهو قوله في الجرح قصاصه بعد قوله تعالى ان النفس  
بالنفس وقوله فاعتقوا اعلى من ان يعتقوا عليكم **قوله** لان ربما انقطع المثل وليس له  
بانقطاع المثل ان لا يوجد اصلا في موضع من المواضع ولان يوجد في هذا  
الموضع خاصة بل المراد على ما ذكره الفقهاء هو ان يكون المثل في السوق الذي  
يباع فيه وان كان يوجد في السوق كذا في النهاية **قوله** بل المال المتقوم لا بالمانع  
اجلعا **قوله** وعند الجحيفة هو سياق كلامه يدل على ان عدم الغناء في الغصب  
والا تلاف جنبي على الاصل المذكور في صريح كلامه شروح اصول فخر لا يملك على  
خلافه حيث قالوا في شرح فخر لا يملك على الاصل ولا ينفذ منافع الاعيان بالالف  
بطريق التعدي قيد بالاتفاق اخبرنا عن الغصب وهو ان يمسك الغريمه ولا يستعملها  
فان عدم الغناء في ليس مبتدأ على الاصل المذكور بل هو من غير على الاختلاف في زيادة  
الغصب فانها ليست بغيره عندنا لان الغصب انما اليد المحقة باثبات اليد المطلقة  
ولا يتصور ما لا يملك في الزيادة في حوزتها في يد الغاصب فكذا المنافع زوايد  
يجوز في يده كمن ما ذكره الشارح هو الظاهر وهو الوافي بما في الخلافة فانه  
على عدم الغناء بعد ان يتم محل الخلاف للغصب والاتلاف تعليلين احدهما  
عدم مماثلة المنافع للاعيان **قوله** فيتوقف ما عارض عليه بان التفاوت  
البقاء لا يؤثر في المنع من ايجاب الغناء بعد المساواة في الوجود لا يبري انه  
اذ التفت ما يتاربع اليه الفساد كعوض العواك يفيهم بالاداءهم والمساواة  
بينهما فكذا التفاوت الذي بين العيني والمنفعة في البقاء ينبغي ان لا يمنع  
وجوب الغناء لتساويهما في اصل الوجود واجيب بان التفاوت بين  
العيني والمنفعة فاحش ينبغي المساواة بينهما بخلاف ما يتاربع اليه الفساد  
التفاوت بينه وبين الاداء في مقدار البقاء لا في اصله ومثل هذا التفاوت







معنى فاشق وهو كجبر القيمة هو افان مع ما يتلوه على التقدير المذكور  
كانت نزعها على يد لا قيمة فذلك يوجب خفاء التسمية فكأن ينبغي ان يوجب  
المثل كما قال الشافعي **قوله** جبر يانه قيل الوجه الاول دليل مستقل بنفسه لان  
بناء على ما افادته يستدعي تصور الاداء وهو كقولهم جبر يانه حيث ان  
يحول لا يتصور ادائه فكيف يكون القيمة خلفا عنه بل هو اصل من هذا  
الوجه الا ان معلوم الجبر فان ذلك يكون في الخارج فصارت القوة قضا حقيقة  
وهذا ليس استدلالا بالبرهان بل هو كقولهم جبر يانه جبر يانه كذا بالبرهان  
عن الاداء ابتداء بغيره عدم تصور الاداء والوجه الثاني فاعناه على اعتبار القوة  
في تعيين الاصل من غير الاحتياط عدم تصور الاداء فاعناه **قوله** قضا  
الشرع اه يوراد ما ذكره من القواعد المقررة في الشرع اذا ثبت عنه انه تعالى  
حكم وحكم بالامر بالامر بالامر بالامر وهو معنى الجبر وهو الظاهر في  
الاستدلال بقوله لان الشارع يحكم بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر  
عاقبة ذميمة وهو القبح كما يدل عليه قوله وفيه من القبح فانتفاء لا  
يستلزم بقوله الجبر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر  
كما يشهد به ما يذكرون من ان ادراج المباح في كبح عند الشافعي او يرد  
بالفتاوى والامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر  
على تقدير ثبوت الواسطة بين الجبر والقبح الامر بطلب الشارع على  
سبيل الزام وكل خطاب كذلك فمفهومه لما حسن او قبح على ما هو موجب الحكمة  
والقبح لا يوجب بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر  
لوجوب **قوله** بمعنى انه ثبت انه ليس المراد بالشوق هو ما هو المراد في قوله ولا  
ثبت بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر  
حكم العقل به وهذا الحكم مشترك بين القسرين والتقابل انما يفهم من ملاحظة قدر  
في قوله الامر دليل على ان القبح ليس بهلة له تحمله اياها ايضا كما في الاول ويجوز  
ان يجعل الشوق بالعقل على الثبوت سابقا لحكم العقل بذلك ولو بعد ورود  
الامر كما يدل عليه قوله وبالعقل فبقوله سبق ان على الامر يحصل العمل واعتبار دلالة

دلالة الامر على المرادها وان كان العقل يملكه في بعض المواضع بدون  
الامر **قوله** قال في الزيادة ان الظاهر ما ذكره صاحب الميزان من حيث كانت وهو ان  
بالتمصيل كما اشار اليه جري في حواشي فصول البدائع حيث قال صاحب الميزان  
ما بين الجبر والقبح من مدلولات الامر في انهم كقولهم جبر يانه حيث ان  
ينهم وقال الشافعي والامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر بالامر  
الامر والنهي علمته وهو من حيث الشافعي ولا يدخل العقل في الحكمة وجهة شرعية  
في ثبوت من الشرايع وقالت المعتزلة وبعض أصحابنا العرفيين هو ان مقتضا  
الامر والنهي مدلولاتهما الاقتضاه الثانية بالعقل سابقا في العمل فسر علينا  
في معرفة وجهه او تفسيره وتقدمه ثم قل هذا هو البحث **قوله** في كتابنا **قوله**  
يجوز ان يوراد ما قيل عليه قد علم كونه هذه المسئلة من اميات علم الاصول  
من عدها سابقا من اميات مسئلة في الاداء جبر عباد الله على الجبر والامر  
توجهه الى ليس على التاكيد الجبر بل ان في عملها على القبح الاول يتبينها على ان  
هذه المسئلة من اميات كذا جبر الاصول من التفتق الذي هو مباحث الكتاب  
والسنة والعقول التي هو مباحث الاجماع والقياس ولم يفر هذا من الاول  
**قوله** كناية من جهة البحث اه قيل يمكن ان يقال مسئلة الجبر والقبح من  
مباحث الكلام اللفظي باعتبار ادخالها الى البحث عن الامر والنهي وهو امر جبر  
او ادان عليه او من مباحث افعال الباري فكأنه في انهم اهل امر من افعال  
وانما الثانية بالامر وعلى التقديرين يكون كلامه بالانكشاف **قوله** في قوله  
اه قيل هذا يعبر عن الجبر الخالص والتميز الذي لا فرق في التحسين بين اثبات ضرورة  
وادادة من غير تاييد لاحد من العقل وبين نفيها اصلا في المعنى المذكور  
**قوله** اي جعلت اسباب اه ينبغي ان يجعل الامر في اسباب موضوعات الضيق  
اليها كاسباب سلب جمل تفسير الواقعة المستندة الى الضيق **قوله** يطبق على  
ثلاثة معان اه لا ينبغي ان المراد بها المعلق المذكورة في التوضيح وانما في عبارة  
ما يوجب عدم اطلاقيها على غير الثلاثة وان كان المتبادر ذلك فلا مرد ان  
معنى اخر وهو موافقة العرض ومناقاة مثلا ولو لم يلائم السبيل المحمدي على



الاضافي الى الحمل على وجه افترافه لجعل احد الطرفين مطلقا للآخرين  
ثم في عبارة الطبع او منافية وادنى من ذلك لم يتوهم طلبة بعضهم ملاحظة  
الفرق من منافية من معانيه لانه يكون اختلافا في تفسير ذلك المعنى لا بغير المعنى  
الاخر **قوله** في قوله تعالى على ذلك المعنى على المدح مشتمل في تعاقب حق اهل  
قياسه رجال محمود ان يظهر وادنى تعاقبهم لتكليفهم لا يتجاوز باستعمال الماء  
بعد الاجزاء والنقص على دليله مثل قوله وبنزله في استواء علو الصلوات  
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فانه تعاقبهم على مجازاة المؤمنين العليين  
بالجنة والمجازاة بالايكوف الا بفعل ممدوح **قوله** او لصفة اه وتلك الصفة  
عند قوله هذا القوم صفة ثبوتية ولعل عند الجاهل والادنى يكون صفة لا  
اعتبارية **قوله** يحكم العقل اه قبل انتفاء السبب الخاص بالجنس والقياس لا يستلزم  
انتفاء السبب المطلق فيجوز ان يحكم العقل به على نحو سبب اخر وجب بان  
المحكم اعظم المقترن فان كان بلخصه السبب فيما ذكره العرض الزام في حكم الكلام  
**قوله** والمذكور اه النظر انظر على المعنى حيث حكم بالحق لا ينسب الى افعال  
الاعتقائية **قوله** العناية لفعل اه في قوله اه لا شك ان المراد بالعناية العلة الغائية  
لامضاءها المتعارف وهو يرتب على الفعل سواء كان بلعنا عليه ام لا والنظر  
ان المراد بالعلة ايضا ذلك في العطف بعقري **قوله** بالحق في قوله  
التفسير بافعال الجاهل فانها تكون ان يكون حسنة على هذا التفسير مع انها لا توصف  
بحسن ولا قبح بانفاق الخصوم كما نقله في شرح الواقفي عن بعضهم وجعل ما  
عبارة عن الفعل الاختياري غناية بعيدة لا يقبل مثلها في التفسيرات اللهم الا ان  
يمنع صحة القول **قوله** واما بمنزلة كونه اه في قوله اه اذ كونه متعلقا به لانه كما  
كما بعده مخصوصا بافعال الجاهل فلا وجه للتخصيص وان ارد كونه متعلقا بكل  
واحد منهما بالانفراد كان محتملا في حق التوابع دون المدح والوجوب لاختيار الاول  
وجه التخصيص الذي لا يفرق الاختصاص ان هذا التفسير هو الذي نقله  
المصنف في الاسمي فهو مناط حكمه انما ينسب الى افعال الجاهل لا لغيره وهذا القدر  
يكفي للتخصيص المذكور **قوله** محل نظر الجاهل عنه بان من ادخل في تفسيره جعل البيا

المباح ما موداه مجازا وهو لا ينافي في انفاقهم على انفسهم بما هو مباحا لغيره  
الذي هو حقيقة في الوجوب وفيه حمل الامر في التفسير على المعنى المجازي بلا  
قربة غير مستقيم فانه قلت ان كان محل النظر هو المدح في المباح في تفسير  
الحسن لم يرد اذ قد عرفت الحسن بالاحرج في فعله ولا شك في دخول المباح فيه  
ان كان دخوله في التفسير بالمعنى لم يمنع التعليل بقوله ولانه ليس بمطلق المدح  
والثواب قلت محل النظر دخوله في التفسير الذي ذكر في شرحه على انه محل الخلاف  
والتعريف في التفسير **قوله** لانفاقهم على انفسهم بما هو مباح لم يبعد بخلاف  
الكسب لان كسبه محضة مبنية على شبهة حقيقة كما نقله في موضع آخر من ادعاءها  
من الاحكام التكليفية على راي الجمهور لا باعتبار التعليل او الاصطلاح وقد  
سبق وجه اخر في تفسيره **قوله** والحسن ما ليس كذلك قد مر ما فيه من بطلان طريقه  
لدخول فعل الهام ولو فخر الحسن بما يصح من ادعاءه ان يعلم انفسه في غير شرعا  
لم يشتر **قوله** الحسن ما يكون له بقوله ما يكون القادر اه ان يكون لا قدم عليه  
ملاي الفعل العقل وقس عليه مقابله **قوله** وان شاء ترك الاول اه يقول  
وان لم يشاء لم يفعل ان عدم الفعل ليس بالمشية والامر حذو **قوله** لا يتفق  
التعريفات اي يمكن تعريف الحسن مانعا ولا تعريف القبح جامعاعا واعتبر عليه  
اولا بانه ان ادعى ما له ان فعله قد لا يكون حسنا بل معصية محذوفة عنه قيد  
القدرة والعلم فظانه ليس كذلك وان اراد بالحق الاخر فلا تم استحالة و  
انتفاء التعريفين جميعا ومنعا واجبا بان المراد ان قد لا يكون حسنا شرعا  
وفي ان قوله بل قبحا لا يستقيم لان فعل العاجز والمجمل لا يوصف بشيء من  
الحسن والقبح شرعا ويكفي ان يقال المراد من قوله بل قبحا انه قد يكون كذلك  
بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوصه من الفعل ككل المشية  
وقيل التفسير مثلا واثباتا بانه لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسنا  
منها قبحا من غيرهما واجبا بانه لا ينافي في الحسن والقبح الذاتيين ووجه  
بان الانتفاع بالعباد المملوكين حتى من ذلك قبحا من غير بدو اذ لا يشترط  
كثير في الجواب بمثل **قوله** فيكون التفسير اه يعني تفسير التفسير **قوله** وهما اه



فما الا اول قول هو وعلى الثاني لا واسطة بينهما ومننا المتأخرين وكلا  
تقريب القبح متساويان لا يستلزمان الا الحرام والمكروه وفي الجواب الاول يجب  
اذ قد صرح في شرح الواقف بان الفعل الغير المقدر لا يوصف بحسن ولا بفساد  
شيء من معاني من الافعال فيجبها على عدم فعل الضطر مطلقا في القبح  
بعيد جدا كصدق النافع **و** طما المكروه ما قيل الذي يفرم من كلام المتكلم  
انه لا يوجد مكروه كراهة التنزيه عندهم بل كل كراهة تنجزهم فقد قال في الكشاف  
الامر بالمعروف نابع للمعصية اذا كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فندب واما  
الذي في المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب لا تصاف بالقبح ولا تنكر  
في المكروه مطلقا منكر فيندفع الاشكال وكذا في منع المقدمة الأخيرة  
بناء على ان المكروه ما لا يحق فاعله محذور وان كان غير العقوبة بالنار وقد  
مر في تقريب النفاة اشارة الى انتفاء فيه وقد عرفت صاحب الترجيح على جعل  
المكروه كراهة التنزيه واسطة بان لا يتم انقضاء فعله على فعل الا ما يحل على  
انما يحل يكون فعلا من مواضع الذم لان المخرج على ترك المطلق ليس من ذات العقلاء  
وما قل عنهم مما استلزم على فعله فللمخرج من الذم لعقبة سواء العاقبة والواجب  
عنه ان زيادة عقبة العقاب في الجمل كما خرج به الحق في تحرير البحث لا يلزم دمج  
المكروه كراهة التنزيه في هذا القسم **و** لم يكن كلامه وايضا ان هذا  
خروج للمباح عن المحس لان ما ينبغي للعقلاء ان يجعلوا ان يفعلوا يكون  
فعله او يتركه والمباح متساوي الطرفين **و** هذا الكلام اه ان  
اعتبر المشعر بانسداد المدعى على الاصلين كما هو الظاهر مما ذكر في تقليل النفي قلنا  
الظ لا يما في التوجيه الذي ذكره سابقا بقوله وليس له ان يتركه وان اعتبر  
كون تلك الادلة لاثبات الاصلين والاحتمال كون قوله المص لا يثبت الاصلين  
على مجموع قوله او مدد على مذهبه دليل على ان اثبات المذهب يستلزم اثبات  
الاصلين اذ كان ظاهره التعلق بقوله دليل **و** ادلة كثيرة اه اي لو  
كان محس الفعل وقبحه قليل ان لم تقرب تاركه الواجب وتركه الحرام وارجح  
الشرع ام لا والادام بطل بقوله تو وما كنا معذبي من غير تبعة رسولنا اجيب بان

بان التقديس ليس من لوازم ترك الواجب وارتكاب الحرام يجوز الا ان كانا  
بناء على شفاعته او غفوا اللهم الان يجعل دليل الزمانا بناء على اصلهم من  
وجوب عقوب من استحق العقاب غير ثابت وجوب النظر عقلا ويكون ان يجعل  
الثاني في الدليل عدم الامس من التقديس من استحق وجوب لا يرد وما ذكره في التقديس  
وان لم يكن لازما له ما لا يكون عدم الامس من العقاب لانهم لم يجمع بطلان الملازم  
بالآية المذكورة فيستلزم **و** فتقر بان المحس ما لا يفتقر على كونه الدليل على  
اقتضاد الظهور حرمانا من قبل في القبح ولما القول بان الاقتضاد بناء على  
ظهور عدمية النفع على نفس الضرر لا يرد عندهم عبادة عن سلب كونه الفعل  
يجب ان يكون للعقلاء العالم بجعله ان يفعله قائما ان كان ما ذكره هذا  
لا رسما على معناه كونه الفعل بحيث يمنع العقلاء العالم بجعله ان  
يفعله **و** لا يحظره في بحث مشهور في مثاله وهو ان لا يتم تفعل العقل بالذم  
وبالوجدان تجري في الاول في ثبات الزيادة لاكتفاء بالضرورة اكل عاقل  
يخرج ما يكون الشيء متعلقا بالذم مثلا اذا زاد على الشيء **و** لا  
تقيضه اه لم يكتف باعتراف الخصم بوجوده لان العزم بآثار المدعى باق  
البرهان لا مجرد الالتزام والاداء بالمحس بالمحس لان تقيض الشيء سلبه لا  
عده فلا يرد منع صدق على العدم **و** وهو عيني ولا ما صدق اه  
صورة السلب لليلزم ان يكون سلبا في نفس الامر لا استدلال لاثبات ذلك  
على ان يجوز ان يكون ما ذكرتها لا استدلالا لانه الفعل الذي اعترض  
عليه يمنع ان الفعل من عند المتكلم وان اجتمع الوجودات عندهم اثنان  
وعشرون كما عرفت في شرح التحرير وليس الفعل معدودا منها ويجب بان  
المراد اليه ان يكون الفاعل علم ما عند العقل غير المحاصل بالمصدر وقد بحث  
لان تلك اليه او وجدت كانت كيف وليست معدودة من انواع الكيفيات  
عندهم اللهم الان يجعل من الكيفيات الثمانية اي المختصة بذواتها  
**و** محل الفعل ان ذكر الشارح في حواشيه شرح المحضر الاول ان يقول محل  
الفعل لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال في تقليل الادلة



قيامها الى الغيبين معا بالجوهر والفاعل انتهى كلامه الا ان القرب بالبرهان بالفضل  
العرض مطلقا بقرينة ما ذكره وقال ايضا المراد بالحكم العام فالعرض مثلا يلزمه  
قيامه على فعل الفعل انتهى الفاعل بالفاعل ولو حمل على ذلك يلزم ان يكون  
قوله بالفاعل اصل قيامها المستفاد من العمل الشيء بنفسه فقول ينبغي ان يحمل على  
الاراد للوجوب كما قولهم العلم صفة حكمها وحكم الصفة لا يتقدم عليها  
وهو الحسن مثالا لوقام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل لزم  
اثبات حكمه الحسن على الفعل الفاعل لا الفعل فيكون الحسن هو الفاعل لا الفعل  
وهو البطلان وقد ان الحاصل قيامها بالجوهر لا اثبات ان يحمل على الحقيقة  
هو الفاعل لا الفعل حتى يظهر لزوم ثبات حكمه وقيل المراد بالحكم هو العلم المصطلح  
عليه على الوجوب ونحوه والمفعول لا ينبغي ان يثبت الوجوب ونحوه على الفعل  
انما لا بد ان يثبت ان يكون مزيد واجبا لا يتحقق بطلانها وانما قلنا ينبغي  
الى ذلك لان الاصل ان يثبت ان قيام العرض بالعرض سلبا متعلقة بصل المبدأ  
ابطالها واحدي مقدمته الدليل في تقدير ان يحمل الحكم على ما ذكر يكون التقدير  
هكذا قيام العرض بالعرض بط مطلقا لا يلزم من اثبات الوجوب مثلا الفاعل  
كونه فعل ولا يتحقق ذلك كجوابنا الكلام على عدم القابل للفضل بالفضل  
المتعلق انما هذه المقامات قد قلت ليس المراد من ابطال قيام العرض بالعرض  
مطلقا ان يكون القيام بنفسه المعية في التجزئة لا يستقيم في الاعراض القابلة بالجوهرية  
كالمقام القائم بالنفس مجرد قلت الكلام مسوقا على هذه الجواهر والقول بالجوهر انما  
اشهر للمفرد في الوجود لا صفة في **قوله** انهما معا فيلزم للجواز ان يكونا عرضيا  
تاما في تجزئة التجزئة الاخر المتابع لتجزئة الجواهر بان يكون في احد من خصوصية ينفي  
كونه متبوعا في الاخر خصوصية كونه تابعا **قوله** الاول انه لا وجه للدليل  
المذكور حجة الزامية بالبرهانية سقط عنه الجوهرة المذكورة في بيان حقيقة **قوله**  
فالقيام ان لم يثبت ان ليس من قيام الشيء بالشيء في التجزئة الا ان يكون تجزئة  
القيام بتعجز المقوم وان الحسن في التجزئة لزم القيام بالشيء المذكور **قوله**  
اثباته خط القناد **قوله** لا يقتضيه الحديث كونه فلا يلزم وجوده على الحسن في

بمعنى كونه موجودا لان المتقضي قد يكونان عديمين كالاستماع والاستماع  
وارتفاع المتقضي انما يستحيل بحسب الهدى لا بحسب الوجود **قوله** كمال الامتنع  
الصادق اه حصة الامتنع القيام بالواجب ان يكون وجوده كما يشترط سابق  
كلامه لو كان الامكان وجودا او يكون الامتناع نفسه والافلا يلزم وجوده  
شيء معها بل يتحمل **قوله** لزم الدور في وجود الشيء الموقوف على عدم هو الشيء  
الذي ملكه موجودا فاذ احكم على سلب من السلب كالاحسن مثلا يكون  
معدوما سلبا او معدومة على عدمه لكون الاستدلال بطلان فلا بد ان  
يستدل عليه بكونه سلبا لا موجودا حتى يكون الدليل صحيحا فلو ثبت وجوده  
الحسن بقرينة الاحسن المبتدئ لزم دورا مضمرا **قوله** ذاتا الجمع انه بطلان  
الامكان لكل ممكن ذاتي والا لزم انقلاب الحقائق **قوله** ان مشترك الزوام اه  
اجاب عنه في شرح المقامات بان الحسن الشرعي عند التحقيق قد لم العرض و متعلق  
بالفعل لا صفة فلا يكون مشترك الزوام قد بينت في شرح الامور **قوله**  
الاتفاق اه قيل الاتفاق ايضا اضطراري لا انحصاري لا يجب ان يقتضيه فلا يكون  
اختياريا لان الفعل الاختياري لا بد له من ارادة جازمة مرجحة **قوله** لا يتحقق ارادة  
بالتحصيل في اثبات لا التحصيل في الشبهة انتهى الجواب لا يذهب اليه الوجه وقد  
يجاب بان المقترن لما قالوا بالحق والحق العقليين فالواحد خلق الشيء فسيبوا  
خلق ما هو في فعل العباد اليهم لا الى الماري تعا حتى في بعضهم كالنظام  
ومستعبد قدوة على فكان ذلك الاصل مع قطع عن ادلة اخرى على خلقهم  
افعالهم دليل الهم وبعثا على تلك النسبة فتكون الحق من طرف الاخرى دليل  
ابطالهم ذلك الاصل معا على البيع لم يرد اهتمام بنسبة خلقه كالحسن المستمع وهذا  
القدر يكفي جهة ذلك التحصيل دليله لما ثبت له الدليل ان العبد مجبور في  
القبائح ثبت ان الوارد فيه هو الله تعالى على مقتضى دعم الحق من ان هذا الدليل على  
مقدرة علمه يدل على ان ليس للاختيار دخل في وجود الفعل وان الله تعالى  
هو الوارد التام كاياد عليه قوله في سلب هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال  
دليل الحر لان صاحبنا اثبات ما هو الحق اه في التحصيل المذكور ليدار الى



ان الله تعالى قادر على التبع خالفه ومنه انهم يذكرونه كمرح الخ لم يفر  
ان ذكر التبع هم الذين ذكره **قوله** وان لا حاجة اليه من يذبح له  
اي ان الاختيار يبتلى على فعل واجب متعلق بالذلة فانه انما يفر من  
بالاختيار لا ينافي الاختيار فلما اشر على قوله انهم يذكرونه كمرح الخ  
ان عدم التمكن من التزم لا يقتضي الاضطرار بل يجوز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار  
دفعه بان لا يجوز ذلك لان انتقال الكلام الى ذلك بالاختيار له ويؤيد هذا الجواب  
قوله **قوله** وان لا حاجة اليه من يذبح له **قوله** وان لا حاجة اليه من يذبح له  
فانهم انما يريدون فيجيب ان المصير في انهم لا يلزم جملته ما يتوقف عليه الفعل  
ولا شك ان اذ هو يدور ويذهب يكون ترجيحاً من مرجح ولا يرد ما يقال من  
ان التبع في الامور لا يوجب في الامور بل بعض المرجح لا يكون مرجحاً والامور ما  
فرضنا جملة ما يتوقف عليه الفعل كذلك يكون الجملة بعضها وانما خبر ما  
يؤيد الاختيار الشئ الثاني فيرد عليه ما اورد فينبذ وقد اجاب ايضا بالمراد  
بعدم التوقف عدم التوقف على مرجح متجدد في العبد كالاختيار وما قوله  
وايضاً يكون رجحاناً من غير مرجح وهو مرجح في وجهه على مذهبنا حيث  
يقول ان الغير الضروري يحتاج في وجوده الى الاداة التي بها يجب وجود  
الفعل في وقت وقوعه فاذا لم يجز ذلك الفعل الى مرجح متجدد في العبد  
لم يجب وجوده بالنسبة الى الفاعل لان الوجوب عند مرجح متوقف على المرجح  
المتجدد الذي هو الاداة فيلزم على تقدير عدم المرجح المتجدد في العبد رجحان  
بلا مرجح على ذلك المذهب **قوله** ان لا اتفاق اه اجيب بان المراد بالاتفاق  
ههنا ما لا يكون بالاختيار على ما هو اصطلاح الفقهاء او ما لا يكون محمولاً بسبب  
نقضه وايضا المعلقة هنا موجودة لان الكلام في فاعل التبع والمرتبة انه  
يتمكن من التزم اما فاعل التبع علة تامة بلا مرتبة فاذا تمكن من التزم بالغير  
المذكور لزم ان يصدر عنه التبع تامة ولا يصدر عنه اخرى مع تساوي الخلقين  
كالخبر عن امر من الفاعل فيكون اتفاقاً رجحاناً بلا مرجح ايضاً **قوله** ان  
الاختياره سبب من المصير من كونها متحققة **قوله** او يكون الاختيار

الاختيار الاختيار عن الاختيار موقوف على قوة باقطة الاختيار الباعية في التبع  
النس لان احد وجهي انقطاع النسب لا يختص به هذا بظاهره وليس المقول لان  
الاختيار المتعلق بالنسبة بين الفاعل والمفعول زيد مثلاً والاختيار المتعلق بغيره  
بين الفاعل والاختيار الاول فلا يصح ان يكون احد وجهي الاختيار المتعلق بغيره  
ان لا يكون امر لا بد عليه الخارج به **قوله** وبهذا يظهر بنا العيب في الاختيار  
**قوله** الثالث الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسب وجه شرعي لانها من صفات  
الافعال الاختيارية فان حركة النفس والقيام والنهي على الاوصاف الشرعية محسوس  
ويستلزم ان يكون التكليف باسرها كالتكليف على الاطلاق ولا يقال **قوله** الرابع اه  
فيلزم ان لا يكون المرجح من المصير لان ابطال كونه الاختيار مرجحاً يلزم النسب في حكمه  
بان سلسلة المرجح متناهية في القدم لا يكون من العبد ويجب العقل عنده اجيب بان  
السؤال المحذور هذا التفرع ما لم ينضم اليه ما ذكره الشارح اذ يمكن ان يقال لا استواء  
الى القدم بالوجوب كونه الفعل اضطراري اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي كون الفعل  
اختيارياً اسواء كان الاختيار الموجب من جهة الفاعل كما في البارى تعالى او من  
غيره كما في العبد **قوله** والخاصل اه قيل في العبارة مسامحة والحق ان هذا الاستواء  
يعبر عنه معناه انفس معناه على ما في شرح المقامد المقصود والادارة مع ملاحظة  
ما للفرق الآخر كان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احد هما والمريد ينظر الى الطرفين  
الذي يريده وقد يجاب بان المراد من التبع التبع لا التبع في المطالب في خلا مسامحة لان  
الاستواء يدور في التبع الى بين بالحق الاخص **قوله** بان المعلوم ان الفرق على ما  
اخص يدعى الضرورة في ان لا تدقم احد خلا في افعالنا الاختيارية ولا اقل من الكسب  
في ضرورة التامير لا يجري فيها وجوباً في مجرد مقارنة الفعل المقدر بدون  
التامير لا يخرج عن الاضطرارية عند ختم وهو **قوله** بان مرجح اه قيل عليه الفعل  
اه وجب مع ذلك المرجح لزم الجزا والاختيار الى مرجح آخر ودد بان الجزا يلزم لو  
لم يكن ذلك المرجح القديم اداة واختيارية فانها الوجوب بالاختيار لا ينافي  
الاختيار فان قلت ذلك المرجح القديم ان استند الى اداة لم يجز بحجة عنه  
فيلزم الجزا بالضرورة ولا يحتاج الى المرجح ونسب قلت اجيب عنه بان معلقة



الحاجة الى التوخيذ هو الخلق وذاك لا يرجع الى القيمة لا يستند الى ذاته ولا الى  
غيره ولا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى ما يغاير ذاته بالنظر الى ذاته فلا يلزم عدم  
تلكه من الفعل والتركيب بالنسبة الى ذاته وهو من كونه قايما هذا وانما هو على  
الجواب المذكور ايضا بان يرجع فاعليه ما في تعلق الادب في الاراد لا وجوده المتعدد  
فيما لا الوقت وجوده مكان في حروف المتعدد في ذلك الكلام وجوده محل اصيل  
**و** يدعي الرابع ان ما غلب على مجوز ان يكون ما يلحق الفعل غيره من العبد قد  
ان صدر عنه باختيار لم ينشأ من مصدره من بالاجاب لزم الجرح من الحكم  
لا يقول مصدره باختيار العبد من نفسه بطريق الوجوب وهذا النزاع ما قبل الرجوع  
للاختيار العبد هو اعتقاد النفع في الفعل وهو قد يكون من العبد لا من الله  
تعالى بل لخلقه ذلك الاعتقاد ان كان ضروريا فهو من الله بل غير متضمن فذلك  
نظرا بما قد ادى الى نظر العبد فيحتاج الى ما هو في فعل اخر هو نظيره هي سبوق ايض  
لمرجع هو اعتقاد النفع فيه وهو جازي الى ما ينبغي الاعتقاد ضروري من فعل  
الله في ان كثير من المصادر قبل انما قال اكثر الادب ذلك في المصادر الا لا يتصور  
المعنية والنظر ان هذا انما يستقيم اذا اعتبر في قوله في المصطلح الفاعل هو ثابت  
في فقط والافلا شك ان يحصل المصدر المتعدي هيته الفاعلية كالعالمية  
وهي المتعدي كالمعوية وهذا لا يرد في ذلك جدي في نظر الفاعلة  
وقال وباعتباره يتباح اهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدر  
للعلم وقد يكون مصدر الجرح يعنون بهما البيهقي الذي هو علمنا الحال  
بالمصدر والالكان كل مصدر متعدي كما لا قابل يميل استواء المصدر في  
المعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء لادامه مناهة ذلك ان كثير الحركات في  
به معنى ثابت كالامكان والامتناع وغيرهما مما لا يوجد في الفعل بحال الوجود  
في الخارج قوله او غير ذلك اه بهد ايجز على التوخيذ بل هو كمن يتوخيذ الى الفعل  
كما ذكره شرح المواقف واما ما ذكره في شرح المقاصد من ان الحكم يطلق على كينونة  
يكونه بالجمع في وسط بين المبدأ والمتنق فيلهذا من هذه احدى المراتب كينونة  
الحاصلة مطلقا **و** وهو اعتباري اه في بحثه قد مرح الوضوح في بحث

بحث المصدر من معنى المصدر عرض لابد الوجود من محل يقوم به زمان ومكان  
ومن البين الامر للقبلي ان عرض في غير محتاج في الوجود الى محل يقوم به  
اذا ثبت خارجية النقصان واجب بعد ان يكون كلاما محجة في مثله بانها  
بالمصدر قبل ان ينفذ مصدره وانما لا يشق بكونه حقيقة معنى المصدر وانما جبر  
بان التوخيذ لا يستقيم ايضا لما عرفت من ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون امر وجود  
في الخارج كونه قايما من التوخيذ عليه بالاشتمال امثال وجوده لانها في الواقع  
اعتباري انما يلزم من وجود فرد من افراد طبيعة واحدة وجود جميع افرادها وهم  
العلم بالمرج لا يفيد لوجوده حقيقة في نفس امره وقد ذكرنا في جوابه شرح المواقف ان  
الاعتباري في مثله ان حل على العبد في الخارج فانه يكون من النفع لزوم النسب  
فالامر في ذلك محل على التوخيذ في افراد طبيعة واحدة ايض عند التوخيذ لا يري  
ايهم قالوا الواجب ان ماهية كل شيء ان افراد من تلك ماهية وهو ذات الله  
تعالى واجب وفرد اخر متنع قطعا ذلك لان من امتنع التوخيذ من ماضيه  
على ان معنى ما سوى هذا النسب الحاصل في الواجب مثلا لا يتنع اجتماعه مع تلك  
الماهية لا تقتضياها ايض لا خصوصها اقتضاه زمانا على ان ادعاء اتحاد الماهية  
بما الحاجة الى ان يكون في مثال متوخيذ ان يكون بعض الاقوال من الموجودات  
الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية وان لم يكن بينهما اشتراك الا في اسم النفع  
وفي ان التوخيذ بها شي من الاشياء يستلزمها وقوع امر في الخارج وهذا  
القدر كاف في منع لزوم النسب فانه قلت الاتباع الاعتباري متعدي بها في التوخيذ  
في نفس الامر فيحتاج الى اتياع اخر فيلزم النسب في الاتباع النسبي امره وان لم يكن  
موجودات في الخارج وهذا باطل برهان التطبيق قلت بعد ان الحكمي اذا  
احتاج في وجوده الى انصاف فاعله باياع اعتباري وجب احتياج ذلك  
الانصاف الى انصاف اخر وقد اتفق الفريفة على ان برهان التطبيق الخارج  
في الموجودات الخارجية والنزاع في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتيب  
فيه فلا تسمع دعوي حويانه في الامور الذهنية **و** او يكون باياعه قد  
اشترط ان يكون في ظاهر غير مقبول فلا بد ان يثبت العينية بعدم زيادة في الخارج



على الايقاع المضاف اليه كونه غير موجود فيه **قوله** في جانب العلم مما قام عليه التوهم  
انما يقبل في العلة لا في الشيء كما يستحيل في نفس العلة الفاعلية كذلك فيما يتعلق  
بعلتها كالايقاع مثلا لا يشارك في العلة **قوله** ليس بامه لان اريد كونه الزاوية  
كالناقصة الساي بمقتضى توافق احد الكيتين الجبرتين فليس لانهم اذ لا احد الجبرتين  
من جهة الاتساق وان اريد عدم قصورها عن وقوع كل جزء من اجزائها  
بمقابل كل جزء من الاخرى فلا يتم الاستحالة ان ذلك من مبدء التسامح في المسألة  
في الكمية وفي ضعف بربها في الضيق بوجه اخر وكما في خواصه الواقف فيطلب  
منها **قوله** اما الواحد فمعرض غلبه ان هذا في كون الوجود فاعلا لا لا يتصور  
سكون موجبا وهو لا يختار الا ان مع قطع النظر عن ذلك الغير لا يمكن في  
الفعل والترك وموجب الفعل واجب بان لا ينافي كونه موجبا غائبا ان لا يكون  
بالذات ولا يكون مختارا لكونه ان يكون اتحاد الغير فانها قائم به مرتبة على اختياره  
كما اختار لما اثر وجوده ذلك الغير فيه وكان ممكنا في الفعل والترك نظر الى  
اختياره والوجوب بالرب على الاختيار لا ينافي **قوله** هذا انتهى اعترض عليه  
اولا بانه ذلك لا ينافي في تقدمه على محتاج الى ايقاع اخر وجب على اشتراط  
ان علة الاختيار هو الحروف ذات صفات الباري ليست غير فلا يحتاج  
المعلول والاختيار ضعفا وثانيا بانه اثر الايقاع يستلزم الايقاع القديم فيلزم  
الجبر في العبد والوجوب بالشرع الى سابقا من جواز توقيت استناد اليه على  
اختياره **قوله** ولا يلزم ما احببته بان مراد الاخرى مما ذكره في وجود التكوين  
لانني اذ لست فقط ولا يلزم كون الباري محلا للحوادث والافق في غاية القدرة  
فقط بان وجوده انما يكون بمصادرة في القدرة لان التكوين عنده المكون  
بجواز القدرة قالوا ان لم يلزم واعترض عليه بانه يلزم على هذا ان لا يكون الاتحاد  
بالعنه المصدري عبارة عن التكوين فلا يلزم الا لزم على هذا وجب بان مراده  
بالعنه في زيادة على المكون في الخارج كما صرح به في شرح المقاصد قبل  
والتحقيق ان مراد الاخرى في القوت المذكورة في قوله صفة انية مغايرة للقدرة  
في بعضها على تقدير وبعضها على تقدير اخر لا في مجموعها فيكون ان في المغايرة

المغايرة مضافا الى قيد الزاوية والوجودية فتوهم كلامه ان التكوين في الغائبة  
التي لا يريدها المعنى المصدري كما يشترط تغييره بالخارج للمعنى من عدم  
او بحسب عبارة عن الصفة التي تكون الاشياء لا ما بها في الاصل في وجوده  
واذ لست وعلى الثاني في مغايرة وهو الصانع هو المصدري قيم **قوله** الزاوية  
لان يستلزمه قبل على الايقاع وان كان قدما الا انه متعلقا بالذات فلا يلزم  
قدم الحادث ولست بخير بان دفاع هذا بقوله ضرورة انه واجب ايضا بانما  
تقبل الكلام في ذلك التعلق على ان اسناد الايقاع القديم دون نفسه خلاف  
المفروض ثم ان ذلك التعلق الاضافي ليس بوجود ولا معدوم كاشيا في قبست  
اسناد الحادث للوجود لا المسمى بوجود ولا معدوم وهو **قوله** ضروري انه في  
بحث وهو ان الممكن بالمعنى المذكور وان كان توقفه على وجود ضروري الا ان الممكن  
الخارج من القسم ليس بذلك المعنى بل بمعنى ما لا يقتضيه ذاته وجوده ولا عدمه  
اقتضاء تاما واقصارة على علة موجبة ليست ببدء بل لان العقل لا يمنع براهته  
ان يقتضيه احد هما في الجملة ويكون كاشيا في وجوده بل هذا ما يستلزم عليه كما  
فصل في علم الكلام وذكر هذا ايضا **قوله** كان واجبا الا في احد القولين بل  
كان وجوده رجحانا في غير مرجح وهو بطلان فينا في قوله كان واجبا  
لا يلزم من عدم توقف وجود الممكن على الوجود كونه ذاته مقتضية لوجوده حتى  
يلزم كونه واجبا وانما يلزم لو ثبت توقف وجوده على ممكن على وجوده هو اول  
المعنى وانما يمكن ان يدور على هذه المناقشة في الضرورية لا التامع **قوله** وجب  
وجوده المراد بوجود العلة بجميع اجزائها خصوصها لها سواء كانت موجودة  
بجميع اجزائها او مركبة من الوجود والمعدوم لان ايقاع الموانع جزء من العلة  
التامة **قوله** لصدق قولنا كان الظان يقال ولا الصدق قولنا قد لا يكون اذا  
عدم الجملة لمستم وجود الممكن الا ان نظر الى كونه الوجبة الكلية كما يستلزم  
صدق السالبة الجزئية يستلزم صدق الوجبة الجزئية السالبة المحمولة **قوله**  
بالامكان العام قيده ليتناول الواجب **قوله** لم يلزم ان لا يكون اه اعترض  
عليه بانه ان اراد بالوقوف على ما يستحيل وجوده المعلوم بدون فلا يلزم وجود



لزوم العلوية بل هو اول السلسلة وان كان ما يجوز ان يكون له مدخل في شئ  
 العلوية مسلم ولكن يمنع لزوم الثاني لانك العرفي ان يكون له يتوادر على العلوية  
 الشخص على ان يسلل اليه فلا يلزم انتفاء احدهما عن عدم العلوية  
 ولا يكون العلوية غير موقوفة عليه بل هي المذكور لحيث غلبت مقتضى ثبوتها  
 الضرورية لانها لا يمكن ان لا يتوادر وجوده بل انما يحتاج الى ان يتوادر  
 من العلوية فان صح ان كل وجود موقوف فله علة معينة فذلك والاف العلوية  
 التي تدعى امتناع وجود العلوية بل هو وجودها هو مطلوبه ذلك لان منفصل  
 بل هو موقوفه قديما لا يمكن ان يكون له امتناع او امتناع في اول ابانه  
 لا يلزم الترجيح بل المرجح على تقدير ضرورة عدمه وبقاها تلك الضرورية لا يجوز  
 ان يكون امتناعها الى ذات الشئ اذا كان في المكي فذلك العرفي وقبح عدم  
 الضرورية فان توقف الوجود على امر اخر يلزم ان يكون له معلقه معلقه والآن  
 الرجاء بلا مرجح كما انما هو لا يبطل اللزوم ففوقه لو كان عدم المكي على  
 تقدير وجوده فذلك ممكن بالامكان العام لان من هو فوقه وقبحه محال  
 وثانيا بل قد يكون له عدمه وقد ذكر المكي ايضا حيث قال والاما المكي عدمه  
 يدل على ان المراد بالوجود في مثال هذه المواضع يقتضي عدمه لا يكون بينهما  
 واسطة لا هذه لتصور واسطة وهو مخالف لما سبق في المقادير الثلاثة  
 من اثبات الاسطة فكيف يتصور اثبات الضرورية بالعدم بين المتخالفين **وهو**  
 فان قيل اميل على تقديرين هي بيان الرجاء سابقا ففوقه وهو وجود  
 المكي تارة وعدمه اخرى اه ان المراد ما ذكر في الشق الثاني من السؤال فلا  
 وجه للترديد ثم الجواب عن اختيار الشق الاول والجواب عن الثاني هو  
 قول المكي فان قيل لا ينافي محالاه في حاصل السؤال انك ادعت بالرجاء بلا  
 مرجح الذي خسرته لوجود المكي تارة وعدمه اخرى وجود المكي من غير عيني  
 له وجوده شئ بل انما يحتمل التفسير على التفسير على وجود المكي تارة وبلا رجاء  
 عليه بانه فلام الزوم وان ادعت ظاهره كالموقف في التفسير فلا يبطل اللزوم  
 وحاصل الجواب اختيار الشق الاول يحتمل التفسير على الذي ذكر ضرورة دلالة

دلالة قول المكي قلت قد يلزم هذا المكي انك قلت ان هذا امر غير موقوف  
 المكي في الزمان الذي وجداه باننا ان ادعت انه وجوده في شئ اخر اياه مختار  
 الشق ونقول وجوبه سبب الجواب عن المكي انما هو منع لزوم ما سئلوا استحالته  
 لان ذلك هو وجود المكي لايجاد الوجوده بلا سبب الجواب ان ادعت اننا  
 وجد مع الجواب شئ اخر من غير لزوم بالظهور ان تصاحبه شئ اخر لا يستلزم  
 توقفه عليه وادعت ان المكي عند المكي كما صرح به وجود المكي من غير ان يكون  
 ولزوم في قولنا وجوبه سبب الجواب عن المكي انما هو منع لزوم ما سئلوا استحالته  
 المراد ان الوجود في كل من المقامين موقوف عليه **وهو** الجواب اه قال الفضل المكي  
 لقائل ان يتوادر ان جعل الوجود في شئ اخر لا يلزم ان يكون له معلقه معلقه  
 ووجد المكي لا امتناع التوادر عند الاذلة استحالته في وجوده شئ بلا الجوابه و  
 باقي القدمات مستدركه فيمن يلزم امتناع بساطة شئ من العلوية مع انه  
 صرحوا بانها لو ادعت ان يكون معلقه في العلوية فذلك اذا كان العلوية غير ما  
 ادعت في المعلق موجد الحق ان الوجود يحتاج اليه غير معلق في الجملة كما انما في  
 في بيان سبب الوجود **وهو** وهو معنى انه قد يناقش في بيان الوجود بلا الجواب  
 لا يستقيم تفريق المكي بل المرجح بل المرجح بل المرجح بل المرجح بل المرجح  
 المرجح في حيث هو مرجح في قول المكي في الوصف ويجوز ان يكون زيادة الحاجة  
 اليها هو قول المكي عدمه في قوله كذا يلزم **وهو** فان قيل العلوية اه قيل عليه  
 في هذا السؤال والجواب وجود المكي الطبيعي في الخارج وفساده يبقى فالجواب  
 في الجواب ان يقال معنى تقليل النوع بالعلل المختلفة تقليل كل فرد منه بعلته اذ لا  
 وجود للطبايع حتى يعلل في نفس الامر بل لها اقسام كثيرة انتفاء كل واحدة  
 من تلك العلل يستلزم انتفاء معلوله فان النقص المستند الى النار ينتفي بانتفاء  
 وقبحه بانه من اجل الواحد النوعي في كلامه انما هو الواحد بالنوع لا المكي الطبيعي  
 ومعنى قوله في الجواب ان العلة العلوية نوعها ان العلول النوعي متعدد بحسب الجنس  
 فكل واحد من تلك المتعدد يمنع الوجود عند انتفاء علة تلك الخاص بتعدد  
 بحسب الذات وبغير الوحدة لها بحسبها وجعلها بذلك لا اعتبارا لحد معلولا



واحد انشيا ففى ماخذ القند المشرك بين عللها انفس ونحوها المراد احدا  
بحسب ونفوق عليه احد الامور التي هي علل متعددة لتلك الاشخاص المتعددة فيستقيم  
القاعدة المذكورة بحسب هذا الاعتبار ايضا فان خير بان نقر الجواب بالوجه  
المذكور لا يساعد العبارة **و** ولعلنا ذكرنا ان في ظاهر هذا امر  
تقرير الشارح للجواب الذي يظهر من كلام المصنف في غير موضع عليه انه قد ورد وقال  
ان وجد بالاجادة شيئا ولم يجزم بانه لوجوده ورد بان المصنف اهل الشك لا يخرج  
من التردد وهو كونه الوجود بلا ايجاد وحكم بلا ايجاد وحكم باستحالة  
فظهر من كلامه ان الايجاد امر يتوقف عليه وجود الممكن على ان التردد المذكور  
واقع في كلام السالكين لا يصدق الشرع في الكلام على طبق المخرج **و**  
والحق انه قال الفاضل الشريف هذا لا ينافي توقف الوجود عليه كعدم المانع  
ولم يتوقف وجود الممكن على ايجاده لزم وجوده في الخارج بلا ايجاد  
**و** عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده في جملة الاداة المختارة وتعلقها  
فان دفع ما يقال هذا ترجيح بلا مرجح من المختار وان جاز عند بعضهم انما  
المستحيل اتفاق هذا الترجيح بلا مرجح وتقرير الاندفاع الى المرفوض ههنا  
ان المختار مع ارادة وتعلقها بامور وجودية في زمانين معا فلا يتصور منه  
ترجيح مخصوص في الزمانين فيكون وقع الوجود في احدهما دون الآخر  
ترجيحا بلا مرجح وان بطبيعة واقعا **و** فان قيل لم لا يكتفى به  
قال الفاضل معترضنا على السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان  
على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير من واجب  
بانه السؤال انما هو على المشهور وحصوله منع دلالة على الوجوب فانه  
يجوز ان يحصل من العلة العامة اولوية الوجود فيقع المعلوم بتلك الاولوية  
من غير ان يتبين المحذور الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وكذا ان السؤال  
على غير المشهور فتقول ان منع لقوله وكلاهما كان قائما لا يسميها بالاختصاص  
الشك الثاني فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم لوجه قوله من غير زيادة  
ونقصان الترجيح الوجود او العدم وهو الجواز وهو المرجح في جانب

جانب الوجود من غير ان يتبين مرتبة الوجوب **و** كان اه قبل هذا دفع  
بان سبب عدم الممكن هو عدم علة وجوده فعدم هذا العدم هو وجود العلة  
التي يتبين الاولوية فلا يلزم ان لا يكون المرفوض جملة ما يتوقف عليه الوجود  
ورد باننا قد فرضنا وقوع جميع مع وجود ما يتبين الاولوية فكيف يتصور  
ان يكون عدم سبب عدم الوجود هو وجود ما لا يتبين الاولوية بل لا بد ان  
يكون هناك امر يتوقف عليه الوجود ايضا ويكون سبب العدم في هذه  
الصورة عدم ذلك الامر **و** يعني انها اه قال الفاضل الشريف هذا ليس كما  
ينبغي ان الكلام في وجوب الممكن عند حصول العلة العامة كما انفسر  
عند قوله وفي احتياج كل ممكن الى علة يجب وجود الممكن عند وجودها  
لا في الاحتياج الى علة تامة ساطعا وانما في هو لا يلزم في الاول لوقوع  
الاستدلال عليه من الغريبين بحسب بعد عندها من التمسك وقد تكلفت في  
الجواب بانه قصد الباقية في الوضع فكماله قال انها مع كونها ظاهرة  
مقطوعا كالاوليات مشهورة بينهم **و** وجود الشيء واجب ظاهرا ومرد  
على ان المراد من الوجوب الوجوب الاخر مع انه لا نزاع فيه لاحد انما النزاع  
عن بعض المعترلة في الوجوب السابق فالوجوب مراده الوجوب السابق بان  
يؤثر في قدر ايجاد الله تعالى بان المراد على تقدير اختياره الايجاد وقصوره  
اليه **و** اعترض على الحكماء قال الفاضل الشريف الجواب ان المختار الشك الذي  
ولا يلزم قدم الحادث لانه اختاره الاول في المعلوم فيجوز فيها الايراد وما  
الاولى على استحالة وفجئت ما اول اول في الاداة اذا تعلق في الاول  
بوجود المرفوض في وقت معين لم يمكن تركه وهو متعلق القعدة بغير محذور  
الفعل والترك واما ثانيا فلان وجود المعلوم يتوقف على حصول الوقت فيقبل  
الكلام في حدوثه فان قيل لو سلم كونه الوقت دخلا تحت القعدة والارادة  
فالارادة متعلقة به لا بد لوجود كل وقت في مرتبة من غير احتياج الى وقت  
تحرر في الوقت ليس من الامور الزمانية فلا يكون الوقت من الامور المتجددة  
مستلزمة دخلا تحت القعدة واستقناؤه من الزمان لا يمنع اقتضاه مخصوصا



لو قد خربت فان الترتيب اذ لم يبق الوقت وكذا كل ما يتبعه بعد الاصح  
كان الزمان المذهب الخضم ويكنى ما يتصل بالوقت الذي غير الوقت ايضا واعلم ان  
لما يتصل في اجاد الله تعالى في الحوادث طريقين احدهما قدم الارادة وتعلق بحسب  
الاوراق المعينة وهو الذي ذكره الشريف ههنا وثانيهما القول بقدوم الارادة  
وتجدها تعلقها وقت الحروف فان قلت يلزم الاحتياج الى تعلق اخر وسن  
قلنا في سلم فالنسب في الامور المتبادرة غير محال اذ لا يجري فيه بهما التطبيق  
للتعاقب الزمني على شرط الوجود في جريانها الخ لا في شرط الاجتماع  
في الوجود زمانا والترتيب زمانا ولو ادعى بطلان دليل اخر فلا بد من بيان فاما  
لا نعدم جواز تحقق تعلقا غير متناهية بان يكون كل تعلق سابقا بعد الاصح  
فليس **لعل** واعترض على هذا فيجوز ان لا دليل المذكور اذ يخص به على الاحتياج  
ايضا الى محله اليه كما لا يخفى على المتأمل مع ان المستدل اعترف به فاقبل **ورد**  
في الجوابه في بحث من وجوه الاول ان المراد بالوجوب السابق الترجيح الواصل  
الى حدث استعاضا لعدم فهو لم يثبت في ثبوت الوجود الاول استحالة اذ لو  
قام به الاحتياج الى وجوده اما في الخارج او في النفس لا يسل الى الاول في  
وجوده الخارج عن الوجوب السابق ولا الى الثاني لانه الوجود العقلي  
لا يجوز ان يكون في نفسه لاذن ذلك متاخر عن وجوده الخارجي ولا في  
المبدأ الاول لانه على حضوريه عند الاكثرين وقد يجاب عنه بان من  
ثبوت الوجوب للممكن ان اذ ثبت عليه صار بحيث اذا لاحظ العقل وجوده  
موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت للعلو عندهم ولعلم  
بلا حظ ملاحظه اصلا والثاني انهم صرحوا بجواز كون العلة الدائمة  
بسيطة فلو كان الوجوب منها لم يكن ذلك واجيب بان مرادهم بالعلة  
الدائمة هو المؤثر المستجيب بشرائط التأثير والوجوب ليس معدودا فيها فانه  
امر مرتب لا على فعل العلة الدائمة والعلة نفس المؤثر ماله دخل في التأثير  
وبالمجمل المراد بالعلة الدائمة ما سوى الوجوب ولا مصادره في الاصطلاح  
الثالث انهم حلوا الوجوب تقدم العلة الدائمة على علولها وعلى تقدير وجوب

وجوبه بقى الوجوب يجب ذلك لان وجود العلول ح متاخر عن وجوبه  
الذي هو اثر سابق اجزاء العلة الدائمة متاخر عن الرابع ان قوله لكم  
حيث قالوا لا يمكن اجمع اما اوله فلان جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى  
الوجوب يشمل مجموع المادة والصورة التي هي نفس العلول فلو تقدم على الوجوب  
التقدم على العلول تقدم العلول على نفسه واجيب بان العلة الدائمة بعبارة  
عن جميع العلول الناقصة ما خذلة في رأي من غير اعتبار اجتماع فيما بينها اذ  
لهما والعلول مجموع المادة والصورة مع وجودها الاجتماع والحدود الحقيقية  
ولم يكن كذلك لزم كون الشيء بعلة ناقصة لنفسه ومقتضاها ان  
اجزاء العلة علة متقدمة وهو يدعي استحالة كون بطل على هذا قوله  
بعدم العلة الدائمة كمالا يخفى واما ثانيه فلازم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند  
تحقق العلة الدائمة للممكن طرعا وجود العلول في عدمه عند تحققها ثم  
استدلوا على بطلان يلزم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو ارادوا بالعلة الدائمة  
جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء سوى الوجوب لم يكن لهم القول المذكور اذ  
كان العلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير امتناع الوجوب عند تحقق  
العلة بالمرح المذكور يكون العلول منع لعدم وقد يجاب عنه بان المراد بجميع  
ما يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف عليه التأثير في الممكن فيكون الحق اذ ادوا  
بالعلة الدائمة الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه التأثير سوى الوجوب وفيه  
ان الصورة ما يتوقف عليه التأثير في وجود المركب فيعود المحذور على ان  
الوجوب ليس معدودا من شرائط التأثير كما مر في الجواب عن الوجه الثاني اللهم  
الا ان يجعل استثناء منقطعا **ورد** والاعراض عن عليا بان العلة الدائمة اذا  
اشتملت على المادة والصورة لا يتصور تقدمها على العلول وقد عرفت وجوب  
**ورد** في نظر قال الفاضل الشريف هذا لا يقتضي انه يكون القول سبق او  
غلط باطلا لانه الاعتبارات العقلية ولهذا قال في العقل ان يعبر بها  
ومتقدما ومتاخر بحسب الاعتبارات المختلفة ولولم يكن الاختلاف في  
الواقع لم يكن العقل ان يعبرم والقوم لما اردوا كون الوجوب محتاجا اليه جزوا



بالسببية وعدم ملاحظتهم المقارنة فلما اخرجنا عن مقتضى عدم جزم بهما والجزم  
بعدهما فلا يلزم عدم الاختلافات في نفس الامر وعدم اعتبارها فلا يكون في  
المعنى العقل بياننا لمتنا العلة بل هو كلام ضائع لا طائل تحته **هنا**  
وقد بينا اننا قبل التنبؤ المذكور لم يكن في الامر وجود لا يتوقف على ما في  
بالوجوب لا في الذي تصور وهو ظن ان العقل وجوده على ما يتوقف على  
وجوبه بل الامر بالعكس كما في الخارج فيحقق الوجود لا يتحقق في وجوده  
فان عدمه يتحقق في الخارج لا في ما في توقف تحقيقه في العقل كارتقاء  
الموانع وان ارد بقوله في الذي وفي الخارج فلا يخرج عن توقف الوجوب  
على نفس الوجوب وانما يصح الحكم به على وجوده فلا الصفة لا يلزم لها  
تحقق اصلا في نفسه وان يقال قد اعترف في الخارج بان ليس جزم العقل المات  
لكونه اعتبارا عقليا من نسبة العلة الى المعلول فيوقف لذهي متاخر عنهما  
وفي الخارج غير متحقق واعترف في نفس الامر بذلك فكيف جزم ان يكون الوجوب  
جزءا من العلة الماتة وقد اعترف باننا ايضا اعتبارا عقليا هذا وقد اعترف  
ايضا باننا اعترف بان الوجوب ايضا اثر العلة الماتة يكون معلولا لها  
فكل علة تامة فعلولها ما لم يجزيم وجوده ولو كان اعتبارا عقليا فهو  
وسيلة فالوجوب وجوب فنفصل الكلام في لزوم التسليم اعتبارا وجوبا في نفس  
متناهية فان وجب تحقيقها او اعتبارها اجزاء الاحتمالية وان لم يجب بناد  
على العقل لا يعبر ولا قبل العلم استحالة التسليم الاعتبارية فقد وجد  
معلول بلا وجوب اذا كان اعتبارا في ذاته ان لا يتحقق بنفسه علة اعتبارا  
وكذا ان تمنع استحالة التسليم على تقدير اعتبارية الوجوب وان تقول  
الاعتباري ما لا يكون موجودا اما ثبت الاخر بالاعتبار العقل فان  
امتناع المحل المنع اعتباري كمن المنع يتصرف به ولو لم يعبر بمعتبر فقل  
دون ان يقال وجد فوجد قبل هذا مستلزم ذكره اذا قال باننا في الوجوب  
وان ارد الوجوب بشرط المحل في وقت متأخر فهو مع وجوده وجد وان يخبر  
بان المفهوم في تقرير المعنى هو القول باننا حكم بغيره ولو باعتباريه وانذا

ردة الشك **وهو** وان توقف المعتاد في نفس كلام المعنى ما يقتضيه كونهما  
بل ذكر المتناهيين على سبيل التمثيل وبيان تجوز اعتبار المتناهيين بين  
الشيئين تارة واعتبار التقدم والتأخر اخري **وهو** كالانقاع الذي هو  
اضافي ليس في الخلاف في دخول الانقاع في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادثة  
والا يكفي فيه التنبؤ بكونه مثلا بالنسبة لوجوده والمعلوم فليعلم **وهو**  
صفته انه ذكر الصفة لتحقيق ما هي الحال فانها جسيها وليس يحصر فادرتها  
في خارج الذات ليلزم استدراكها بخروجها بقوله لا موجودة ولا معدومة  
بناد على ان الامر القايمة بنفسها لا يتصور تحقيقها تبع الفرض فلا يكون  
الاموجود او معدومة وقوله قايمة بوجوده لا في القيام به معبر عنه مفهوم  
الحال وان كان صفة المحل خارجة بقوله لا معدومة ثم الموجود الذي  
اعترف قيام حاله من ان يكون موجودا قبل قيام هذه الصفة بالواقع فاندج  
في التعريف نفس الوجود على القول باننا **وهو** ان يكون المفروض قبل الوقوع جملة  
ما يتوقف عليه لا نسبة لتقرير المعنى ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه  
الحادث قديما **وهو** من غير إيجاد شيء اياه قبل علمه ان يلزم الوجود بلا  
الإيجاد اصلا في الجواز ان يكون هناك إيجاد قد تم في التكوين بوجود المحل  
في اوقاتها ولا ثم لا يتصور الإيجاد بهذا المعنى بدون حصول الاثر وان  
اريد ان يلزم الوجود بلا إيجاد حادث فلم يكن لازم الاستحالة على ان يلزم  
الوجود بلا إيجاد لا يخص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد  
حصول الوقت لم يتحقق بما يتوقف عليه الوجود في وقت وقوعه وصفا  
**وهو** وهذا ينبغي ما يقال ان قيل تقرير الرفع ان الازالة القديمة من حيث كونها  
قديمة لا يجوز ان يستند اليها وجوده في الازالة ثم قد مر وهو خلاف ان  
تعلقها الوجود في وقت مخصوص قلنا ان ذلك الوقت ان كان متناهية لم يكن  
المفروض تمام الجملة والا كما معدومة فيه رجحانا غير مرجح لانه لم يزل جملة  
الموقوف عليه ما و قد نظر الدجس لزم من المستند القديم من مقدما الرفع  
يكن في اصل المطر وهو جملة ما يتوقف عليه وجوده في الحادث ليلكن



ان يكون قد اجمع اجزاءه فالأقرب ان كان في قولنا ان يندفع الحق بغير  
وجود الحق من غير ان يندفع الحق بغيره اياها وملازم في بيان فليست **وهذا** الحاجة  
لهذه المقدمات يتوقف ذلك على ان حمل الحق على **وهو** وان كان شيء  
منها لا يتوقف فيلزم انتفاء الواجب في ايامه الخ وان كان في قولنا ان يندفع الحق بغيره  
او انتفاء الواجب ليس كالمسألة لان الفروض في قولنا ان يندفع الحق بغيره  
عليه وجود الحادث كما لا بد عليه في قولنا ان يندفع الحق بغيره ان كان يندفع الحق بغيره  
بعض تلك الوجودات معدومة ما في شيء من الازمنة والالزام في هذا الشأن انتفاء  
الواجب في الازمنة فقط كما ان عليه ان يندفع الحق بغيره وانما قد مضى ذلك  
ان تقول مراد الحق بقوله ان كان حادثا مع كون اجزاء العلة الممتدة موجودة  
مستندة الى الواجب بانهم قدم العلة الممتدة وهو مع كونها في الفروض مستندة  
قدم العلل والحادث ايضا **وهو** لا يبعد مستندة الى الواجب انما قد مضى  
الاستناد اليه في الترتيب المذكور في هذا التقرير **وهو** لان الكلام في ترتيب التركيب  
اعترض عليه بان الكلام في مطلق الحادث مركبا كان او بسيطا وذكر زيد  
لتمثيل التعليل قاصرا واجب ببلد المتأثرات تلك الامور التي لا يوجد  
ولا معدومة في شيء من الوجودات فيكون ان يلحقها بالبعد في كل مادة تحتها  
اليها على ان قد اشار الى ذلك عام ايضا **وهو** والالزام بطاه قيل عليه هذا  
اعادة للامور بصارة اخرى لا يبطال الالزام في هذا استدراك واعتد بانه  
لحق كخصيص الجوهر في الالزام بمراده بصارة الجوهر لتلك في الالزام على وفي  
ما اوردته **وهو** وقوله ان يندفع الحق بغيره في قولنا ان يندفع الحق بغيره  
والجسم المندفع لا يندفع وجوده جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الوجود  
في الالزام لا يوجد هو في الالزام في الحقيقة المذكورة في قولنا ان يندفع الحق بغيره  
جميع ما يتوقف عليه هذا الوجود في الالزام كما كان كل شيء انما في الالزام  
يستلزم انية مكان الالزام كما حققه الترتيب في شرح الواقع واستلزم وجوده  
في كل وقت وفي كل مكان في كل وقت **وهو** ان لو توقف اه قال الفاضل الترتيب  
لغايل ان يتوقف لا يجوز ان يتوقف على اعتبار غير عدم كالايجاد وما في غناه

معناه من الاتباع وتعلق الازمنة ونحوها فلا يكون هناك سابق ولا لاحق فلا  
يستقيم الترتيب بينهما لو كان العلة في العلة هو نفس ذلك الاعتباري لا عدمه المستقر  
كما استعمل ذلك من كلام الحق في جواب السؤال **وهو** انما في قولنا ان يندفع الحق بغيره  
في المنهج وجوده لا اول له فلا يوصف بعدم **وهو** ضرورة استناده الى  
القديم فانه لا يمكن ذلك لبعض قد يندفع هذا الاستناد لزم ما التمس في  
الحوارث وانتفاء الواجب او تختلف العلل في علة الممتدة وكل من اجل ذلك  
توقف على عدم حادث في قولنا ان يندفع الحق بغيره لان عدم الحادث اذا كان موقفا  
عليه لذلك البعض يكون موقفا عليه لذلك البعض لان علة العلة **وهو**  
ما يتوقف وجوده على ابقاءه وانما اشارة الى علة الوجود قد يكون غير  
علة البقاء قال في شرح المقاصد ما يندفع وجود الشيء قد يندفع بقاءه في غير  
افتقار الى امر اخر كما لا يندفع ضوؤه القابل وبقائه وقد يندفع البقاء الى امر اخر  
وهذا ما يقال ان علة الحدوث في علة البقاء كما استعملت في غير  
الى بقاء الاشتغال الى امتداده الممتدة واستمرها بتتابع السباب **وهو**  
لان في القسم الاول بعينه ان يندفع اقصاها المص في بيان حال الجزء الذي  
ينعدم غير انه في قولنا ان يندفع الحق بغيره وجوده محض او على قولنا ان يندفع الحق بغيره  
في عدمه فحاصل ان قولنا ان يندفع الحق بغيره الوجود والمعدوم اذا كان بوزن  
هو وجوده من جزئيه صادر بعينه القسم الاول في وجه البطلان ان يكون ما يدل  
على بطلان القسم الاول لا على بطلان بعينه ولهم ان يندفع ما فيكون ما في غناه  
في كمال الوجود والمعدوم بوجوده محض الامر كما لا يخفى في قولنا ان يندفع الحق بغيره  
بانعدام جزئيه الوجود اذا كان منافيا لكونه مركبا لكونه ذواتا بانعدام جزئيه  
المعدوم منافيا لقياسه **وهو** فلما نزل الالزام اه اعترض عليه بانه في قولنا ان يندفع الحق بغيره  
صنف المعدوم والوجود صنف الوجود فلا يكون المعدوم صنف الوجود وغايته  
ان يكون مستلزما ولا يلزم من علة الالزام عليه الالزام فلا يثبت ح ان يكون وجوده  
بكونه جملة ما يتوقف وجوده على الوجودات فلا يلزم الخلف المذكور فيجب  
بما حصل ان قوله نزل الالزام وجوده من قبيل المسامحة والوقار عليه نزل



العدم يؤيد على الوجود وكذا الكلام في قول عبارة من وجود بكثرة كل الشئ  
ربما يكون على شئ بوجوده في نفسه غير وقد يكون على شئ بعد كذا وقد  
يكون على شئ لا يكون منها كالمعروف وما يكون الشئ الموجود على شئ من عدم غيره  
بوجوده فما لا يقبل المقول ولم يقبل من لا يقبل من غير هذا هو **الوجود** **الوقوف**  
على وجوده بكونه في نفسه مما لا يقبل بغيره بكونه بكونه هو ذلك العدم واليقين حكم  
هنا يتوقف على عدم الوجود الذي هو خبره في العلة فلا تدفع بين **العدم** **الوجود**  
ويستلزم على التقدير له هذا معنى على الوجهين العكسيتين كغيره ما  
لما خرد في بابونه الا ان المحققين استوفوا على ان عدم كماله للتحقق في بعض الوجود  
المخصوص لا ينافي الاستدلال في مادة خبره حيث استلزم هو في الحقيقة فلا خبر  
في بناء الاستدلال عليه فقامل **العدم** **الوجود** **الوقوف** **العدم** **الوجود** **الوقوف** **العدم** **الوجود**  
التي دل على عدم توقف الحادث على عدم شئ بعد زعم وجود جميع الوجودات  
التي يفتقر هو لها يدل على عدم استلزام تلك الوجودات العدم الذي هو خلافه  
العلية بان يقال ذلك العدم الذي فرض الا ان تلك الوجودات ان كان علما  
سابقا لزمانها في زمن وقوع الحادث فلا يمكن عينا الاحتجاج على ان يكون  
شئ مما يتوقف عليه وجود غيره او بقاءه في آخر الدليل على انه يلزم ان يكون  
اللاحق لان تلك الوجودات قد لا تستلزمها الى واجب كذا كونه واللازم  
للقدم اني اذ اللازم ما لا يتأخر عن المرفوع وما ان يلزم ان يكون الوجود  
السابق على العدم اللاحق سابقا لزمانها سابقا لزمانها على تلك الوجودات  
القدرة بل على الواجب في ذلك وهذا هو ما فساد مع انه يلزم  
قدم الحادث على هذا التقدير **العدم** **الوجود** **الوقوف** **العدم** **الوجود**  
هناك مانع من التاثير فيحتاج الى عدمه ويؤيد من سببها العلة التامة  
ويمكن ان يقال كلام سوق على ان الواجب بخلاف الواجب والتجوز المذكور بناء  
على **الاجاب** **الوقوف** **العدم** **الوجود** **الوقوف** **العدم** **الوجود** **الوقوف** **العدم** **الوجود**  
مع معوماته اذا ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المطر لا يتوقف على  
الاجزاء على القضية **العدم** **الوجود** **الوقوف** **العدم** **الوجود** **الوقوف** **العدم** **الوجود**

علت الحادث من الموجودات والمعدومات بوجوبه لقوله وان ثبت القضية  
اه دخل في اثبات المطر وحصل ان يطوي ذكر الدليل على ثبوت تلك  
القضية وينكر ابتداء حكمها او يلائم الحكم في غير ما يليها القضية ليست  
فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر الحكم انها بعد ثبوتها يستلزم العكس  
لا قبله وان كان ذلك العكس مستلزما كاعتبار ادخل في اثبات المطر وان ثبت خبر  
بان حاصل التقرير المتكفي ان العلة لو تركب من الوجود والمعدوم لم يزم احتمال  
عدم زيدان القضية تنعكس في قولنا ان عدم زيداه ومنه ليس ان الاحتمال  
لهذا الوجه لا يمكن بدون اعتبار التقرير في خلاف التقرير الاول فان حاصله  
كما هو الظاهر سببا قد علة الحادث لو كانت مركبة من الموجود والمعدوم  
لم يكن وجود جميع الوجودات التي يفتقر لها وجود الحادث مستلزما لثبوت  
على المعدومات مع انه مستلزم لثبوت القضية المذكورة ولا شك ان هذا  
التقرير لا يتوقف على ذكر التقرير في اثبات وجوده المستلزم في التقرير الثاني  
من ملاحظة كون القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المطر بدون اعتبار  
الانفصال بان يستدل بالطريق الاولى **العدم** **الوجود** **الوقوف** **العدم** **الوجود**  
على كل من الطرفين بخلاف التقرير الاول فانه لا يدل على الامر الاول غير بطلان  
كونه علة الحادث بوجوده المحض كما عرفت من تحقيق حاصله فقامل قول  
فان قلت اقول الفصل الشريف لا يخفى انه هذا السؤال ليس حاشية ولا  
مناقضة ولا نقضا اجماليا ولا تعلقا بالحق من الدليل على ابطال الاقسام  
الثلاثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وجوده على الدليل المذكور حيث  
قال وبهذا ينبغي ما يقال لا يجوز اه وقد يجاب بان هذا سند منع يتوجه  
على قوله في اقل البحث ان لم يكن بعض تلك الوجودات معدوما في شئ  
من الازمنة لم قدم زيد الحادث فكان قال ما لم الملازمة المذكورة لم لا يجوز  
ان يكون ذلك البعض فاعلا بالاختيار اجود الحادث في وقت شاذ لا يلزم  
قدم الحادث ثم السؤال المدفوع فيما مضى كان نفس المداغة القديمة ومترجما  
على قوله وان لم يكن من جملة اه وفي هذا ثمة المختار والفرق نظ **العدم** **الوجود**



لوجود الحادث اعمد وقت شارة قيل في تسليم الاصل الذي هو دخول الاضافي  
وهو لا يجاد في علم الحادث وليس بشيء مما ليس في الوجود ولا  
معدوم لا دخوله في علم الوجود **دوم** عند عدم شيء في الوجود لا يرضى  
عدم دخول غير الوجود في علمه ما يتوقف عليه وجود الحادث فعدم تحقق شيء  
من تلك الجملة لا بد ان يكون لعدم وجوده في نفس وجود هذا الوجود **ثالث**  
ولا شك في ان كان من كلامه على وجوب وجود المعلول عند وجود العلة  
لزم ان لا يدخل فاعل بالاختيار في ذلك الجملة بل يكون الفاعل موجبا لانه المنزلة  
بينما اشد وقوله فلا ينقض اه تعليل لكونه الموجب بالضرورة متبناه بالوجوب بالفتح  
**رابع** ومنه ان الكلام في ان الوجود لا يكون قاطعا في كونه في ذلك الجملة التي ترفع بفتح  
بلا مرجح ويستلزم بسببها العلة المعلول في حصوله عند وجود المعلول  
ولا شك انما يكون في الوجوب في المختار **دوم** فان قلت انه حاصله  
ان القضية المذكورة وعكسها انما يشتركان في علم الحادث فممكنه البقاء  
دائما وهي مجوزة ان يكون في جملة الحركة العقلية التي تمتع بقاؤها  
ويرفع لذاتها لانه شيء اخر فلا يشترط لاصل ولا العكس **دوم** على انما لا يمتنع  
اعترض بان النفع يتم بمجرد كونه لعدم اللازم للحركة لها لانها لا تعدم شيء  
من علمها التامة وكذا عدمها السابق فان الحركة لا يمكن وجودها في الاول  
لا شحها ولا في العلم بالوجوب بنهاية جزئياتها بالتطبيق واجب بان الحركة  
العقلية لو لم يكن اذلية لم يصح استنادها الى الواجب القديم لما تقرر من ان الحادث  
لا بد في علمه من امر حادث فالنقض لاذليةها التامة وجودها لا يتحقق عندها  
فان المحدث كما ان له موقفا في وجود الحادث بعد كونه قد دخل في وجوده  
**دوم** وعدم كل سابق بعد لوجوده اللاحق بالطلاق المحدث على نفس القدم  
مساعدة لاذلة الشهور للجامع وجود المعلول والعدم الطارفي الذي هو  
المعبر في وجود المعلول للجامع وجود اللاحق فالمحدث هو نفس السابق لا عدوم  
**دوم** ويتبع اه قيل عليه هذا الامتناع المجوز ان يكون بالغير مستلزما  
اكان البقاء لذاته واحتياجه في ذلله الى ذل علة وجوده فلا يمتنع ان يكون

تلك القضية وعكسها لكون الحركة مجردة من جمل تلك الحوادث فتعين ان يكون بالذات  
فيلزم انقلاب الممكن متمنعا واجيب بان المنع ما يستلزم اكان الاذلية ولما  
اعترض المشرع على هذا في شرح الواقف فقد تقرر في حاشية جوابه في علم  
منها **دوم** قال ابن ابي الوضوح الاول ممكن البقاء لابن المتروك والوضع المتروك  
وجوده للحركة ضروري فلا بد ان الحركة العقلية اذا كانت اذلية لم يتصور  
وضع اول فمقتضى بقاءه واعترض عليه بان الابن والوضع الاول  
وان كان ممكن البقاء فنظر الى ذاته كمن جاز ان تمتع بقاءه بالغير فلا يلزم  
من استنادها الى الواجب وجوبا وجوب بقاءه حتى يمتنع حدوث الحركة واجب  
بان الابن والوضع الاول اذا استلزم ذات الواجب لم يتصور احتياج بقاءه  
لا بالنظر الى ذاته كاسل المرفوع ولا بالنظر الى غيره لانه لا بد ان يكون بقاءه  
شيء مما يتوقف عليه وجوده في الزمان التام وذلك متنع اذ قد فرض ان علة  
ذات الواجب وحده وان فرض استنادها الى الغير لم يتصور استناد الحركة الى  
ذات الواجب ايضا لا بد في الحركة في ذل علة الابن والوضع الاول وفيه  
نظر الى الغير وفي الاصل العلة المؤثرة في الابن والوضع هو الواجب تعلقا وحده  
وهذا لا ينافي ان يكون التأثير مشروطا بشرط واجب الزوال وايضا لا يلزم  
من كون الواجب تعلقا وحده علة مؤثرة في الحركة عدم توقف التأثير على  
ذات علة الوضع والابن وهذا ظهر ما في قوله فلما هيبة الغير المتارة لا يكون  
اثر الواجب في العلم **دوم** على إطلاق الحركة في بحث لا لا وجود للطابع  
فلا يمكن ان يقال جميع الحركة بشيء وان فرض انها ماهية متحققة ولعلم ان  
المتحقق من الحركة عند الفلكية القابلين بان الحركة السريعة جملة للنقطة  
بين جاء في القدم في حدوث باعتبار جهتي حدوثها واستمرارها  
هو الحركة بمعنى التوسط وهو في كل حركة واحد بالشخص لا افراد له ولما كانت الحركة  
بمعنى القطع فلا تحقق له ولا افرادها لكونه سمة او حادثة وليس في شيء  
متصفا به في الواقع فكيف يكون واسطة في تحقق اوجه الواقع ولا جهة  
الحمل مرادهم بجهته الاستمرار على استمرار ماهية الحركة بل في العلم على استمرارها



على الحركة بل الحقيقة ان كل حالة بسيطة المستمرة وجودها على حدة لو اذناها  
**رد** والاف لم يكن طبيعة المطلق بخلاف الطبيعة الافراد اى وان كانت متحدة  
 لزم ان يكون طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافراد المحققة فلم يكن سروريتها  
 مثل الافراد ولا واضح في السوق ان يقال ولا لزم ان لا يكون سرورية كاد  
 من غير فرق لان طبيعة المطلق لا يخالف طبيعة الافراد ثم هذا الكلام فلهذا  
 المص فلا يخفى ضعفه كما استوفى **رد** قلنا نعم اه لا خفاء ان المراد ببقاء مطلق  
 الحركة انه لا يوجد من ماضى الى اوفى الاوتى ويصدق عليه ماهية الحركة  
 موجودة فينبغي لا شك ان مكان المطلق بهذه الطبيعة لا ينافى امتناع بقاء  
 فرد منه بعينه **رد** ولزم التسليم بان لا يكون بقاءه في غير ماضى ما اشترى في  
 امثاله من جولة الانتهاء الى ما يكون اعتبارا ما وفيه نظر لان دليل بطلان  
 الاعتبارية قائم في كل مرتبة كما لا يخفى **رد** وهذا الانسان في اه اعترض عليه  
 بان المستدل لما منع كونه اعتباريا فرضنا ان يجب جوده كونه اعتباريا فافضنا  
 فلا منافاة بين الفرد والمردود واجب بان معاصر الجواب ان بطلان  
 كونه اعتباريا فرضنا الانسان في كونه معدوما في الخارج حيث ثبت كونه في  
**رد** دل بعينه اه قيل فيكون السؤال معارضة بغير العقل وهو ان يحصل  
 دليل العلل دليل على يقين مدته والتميز من الشرع وانت خبير بان  
 مدعى العلل بثبوت وجودها في غلة الحادث والدليل المذكور لا يدل على يقين  
 هذا الدليل بل جعل يقينه جزاءه الدليل على انه معدوم بديهة ولو كان  
 المراد المعارضة فكيف يقال دليلكم وان دل على مدعى انه ثبوت الواسطة  
 لكم عندنا ما ينبغي وهو ان الوجود والعدم منافقان ولا يخرج عن  
 النقيضين فيتم الدليل من غير احتياج الى باقي المقدمات وقيل ابتداء اشكاله  
 على المقدمة القابلة بلو الحادث اعلى ومرتبة عليه انه قد سبق ضرورة احتجابه  
 للممكن الى العلم وولزم منه ضرورة احتياج الحادث فلاشكال المذكور مع  
 مصادم للضرورة فهو سفسطة لا يستحق الجواب المذكور اللهم الا ان يجعل الجواب  
 بترعا وتلا وقيل هو يقين اجالي واليه يشرطاهم قوله الى ما ثبت الدليل

الدليل المذكور سالما عن النقص ورد بان النقص لا يثبت بيقين المدعى لا يليق به  
 ومع ذلك فليس غير الدليل بثبت النقص كما عرفت وعلى ان يجلب بان حاصل  
 النقص بلوتم الدليل المذكور لزم المخ بضم مقدمات ضرورية ان عدم الواسطة  
 بين النقيضين وهو عدم استناد الحادث الى علته وهذا التقدير لا يقع في  
 النقص وبهذا يظهر وجه النقص بيقين المدعى فكل **رد** لان الاضافات  
 التي اعترض عليها بانها لا تجاز من النقص شي من غير زوال شي من وجود  
 او عدم كما لا يخفى من هذا الكلام جاز ان يزول بعض الحدودات بدون زوال  
 عدمه فلا يلزم من تركيب العلة من مثل هذا المعلوم شيء مما ذكر من الحلات  
 وقيل تكلف في جواب بان الشيء قد يكون معدوما في نفسه وموجودا في غيره  
 فيزول بوزل وجوده لا يزول عدمه في نفسه الاضافات من هذا القبيل اذ لا  
 وجود لها في انفسها او لها وجودا في غيرها فيزول بوزل عدمها في انفسها  
 لكن المص جعلها من قبيل الواسطة فان منع ذلك وجعلت من قبيل المعلوم  
 وجوز تركيب علة الحادث من الوجود في مثل هذا المعلوم وان يزول  
 هذا المعلوم بوزل وجوده لغيره لا يزول عدمه في نفسه من غير لزوم من خرو  
 عين ما ادعاه المص ودام اثباته وللخلاف الاتي للفظ والاصطلاح **رد**  
 وتلك الامور الممكنة لم يرد بان تلك الامور لا مكان وجودها في انفسها  
 الى علة يستلها وجودها في انفسها ولا بها الا مكان ثبوتها فيها لا يحتاج  
 في ثبوتها الى علة على تسليم ليس بعلل بالغير بل هو مقتضى ذواتها بل اذ  
 بان كان ثبوتها بالغير كما ان وجود الممكن في نفسه مستل الى علة كذلك  
 وجوده لغيره وهذا ظاهر عند **رد** قلنا الكلام اه بان يقال انك  
 الامور ايضا مستندة الى الواجب بها بواسطة انتفاع لا يستغنى في شيء من  
 الازمنة فلزم قدمها ويمكن ان يدفع ايضا بان الانتفاع بغيره بغير  
 العلة التامة مستلزم الوقوع في تقدير اذ ليس يلزم قدم الحادث بلا  
 مرتبة لا يندرتوقف الحادث على امر اخر **رد** ضرورة قدم الواسطة قال  
 الفاضل الشريف لقائل ان يقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة



قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى الوجودات ايضا بالوجوب  
وهو محذور ان يكون على سبيل الوجود والحوادث على ان جعل قوله  
على سبيل الوجود والاختيار وقوله على سبيل الوجوب قيد لاستناد الوجودات  
بطلان فرضه فانما لو جاز استناد الوجودات الى الواجب بقا ابتداء على  
سبيل الوجود والحوادث لكان كقولنا في ثبات الوجود والامور على  
طرف ولو كان قولنا ان ثبات تلك الامور على تقدير ان كل ممكن محتاج  
في وجوده الى مؤثر يوجب مخلص عن القول بالوجوب بالثبات ولو كان كقولنا  
لا يمكن في الوجوب بالثبات الا بالانضمام المستغن عنه فحصل قوله لا على سبيل  
الوجوب متعلقا بمقتضى وقيد الاستناد المستفاد من قوله مقتضى ذلك الاحتفاء  
الى ان لا يوجب الاستناد مخلص عن هذه الشبهة وانما لا يقتضيه قوله  
ان شرح القول الموضح لما لا يجب كونه لا يصلح لانه يدل على ان يكون ماضيا  
الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس كذلك ان التعليل بالذات  
نص قاطع في التعميم وكذلك تمنع قطعيت في التعميم لحوادث محله على النظر في  
الحق لان الفرق مما ذكره وجعل في كماله عليه قوله الشبهة فاما ان لا يكون مقتضى  
فرضه وجودا له اما ان يكون على الوجوب قال الفاضل الشريف في الرد  
بعد قوله فثبت ان هذه الامور لا يستند الى الواجب بطريق الوجوب بل الى الحق فيمكن  
وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم جزمه باعتناء هذا الشق وبهذا قال  
والدليل على مشيئة الطريقين كونه الاستناد بطريق الاختيار اظهر عند العقول  
واحد بالقبول انتهى في العمدة في هذا وان كان على الوجه المتقدم في كلامه على  
وفق قوله وح اما ان يجب بعد قوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى  
الواجب بطريق الوجوب لانه كان ينبغي الشارح ان يتوضه هذا في وان  
بطر بالبرهان المذكور ان الاحوال ليست من قبيل الوجودات وكلام الفاضل  
الشريف في بعض كتبه وان دل على بطلان في الاحوال ايضا لانه ينبغي على كون  
الاحوال من قبيل الثابتات وان الثبوت اعم من الوجود وقوله المصنف بذلك  
غير متعين فان القول بالحال استلزم القول بثبوتها وليس سلم استلزم جريان

فجران البرهان في الثابتات كيف يقولون بعدم تناهي الزمان الثابتة في  
العدم مع عدم اشتراطهم للترتيب فيما بين احاد المتطابقين الى الوجوب لا يكون  
الابا ليس طرف المبدأ فلو فرض انقطاع التساوي يكون انقطاع الابقاع على الاية  
لزم قدم الحوادث على مفاصلة محتاج اليه المحتاج بالذات امر في فلا وجه  
لمنه بادعاء ان انقطاع الابقاع عينه فليسا مل به في غير الحوادث ان عرفت  
عليه بان برهان التطبيق وان فرض عدم جريان في الابقاع الغير المتناهية  
لعدم وجود الابقاع كونه هناك دليل اخر يدل على بطلان التساوي فيها وهو  
ان جميع الابقاع بحيث استند منها الابقاع امر حادث وقت حدوث الحادث  
فلا بد من ان يخصه بوقت ولا يجوز ان يكون ذلك ابقاء الخوا لا يلزم ان  
لا يكون ما فرضنا جميعا ضرورة خروج الموقف عليه عن الموقف والامر اخر  
الامر تناهي الابقاع الى توقف الجميع لا يكون الا بتوقف واحد منه فيلزم  
انقطاع السلسلة عند ذلك الواحد وهو خلاف الفرض ويمكن ان يعارضه  
دليل استحالة التساوي الابقاع بان لا يستحال لزم ان لا يؤثر مؤثر في شئ ولا  
لزم التساوي بالنسبة الى انضمام المؤثر بالماضي في نفس الامر كونه ممكنة احتجاجا الى  
مؤثر فيه متصف بالماضي في نفس الامر وهكذا الى غير النهاية فتأمل قوله  
لكن القول انه فيلزم هذا الاحتياج الابقاع الى انقطاع اخر ولا يلزم التساوي  
الحاجة انما استلزم الاحتياج على تقدير وجوبه بل لا يكون استناد الابقاع  
الواجب انما لا يكون مختارا اذ وجوب كل اقطاع متوقفا على اختياره فاذا كان  
صدور كل اقطاع واجبا منه بناء على اقطاع اخر باختياره لم يلزم الاضطرار  
في صدور الابقاع لصلواته ولا يظهر ان يقال ان يكون له ان العلة كسبية  
الانكسار الى كسر فلا يتصور تحلله من علة الماتمة المشددة على ابقاء واجب  
بما عرفت انما هي ان الاحتياج الابقاع الى اقطاع اخر وهو على تقدير كونه  
اختياريا فلا يكون الاحتياج هو جزم من علة الماتمة والحق ان يتخصص في  
القول العقلية وان يلزم على تقدير وجوبه من علة الماتمة رجحان الممكن بلا  
مرجح بمعنى حصوله بلا تأثير مؤثر فيه يعين الدليل السابق كالاختيار والابقاع



مخلص قال الفاضل الشريف لو ذكر ما ذكره المعنى هذا هو قوله على تقدير ان  
كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر يوجب تخلصه من الحاجة الى الاستقلال  
**الاول** لو كان فعله جائز الزكاه اجاب الجمهور انه باختياره هو الذي  
ابتداء عدم جواز تعلق الاداة بالحادث ولا المحاب على الاول وهو  
ولا تعلق على الثاني لان من شئت الاداة ان يتعلق بالمراد لذاتها  
غير افتقار الى مرجع اخر فاعلم في الترجيح بلا مرجع آه قال الفاضل الشريف  
الانسان يقال الرجحان بلا ترجيح والترجح بلا مرجع اي وجوده ممكن  
بلايجاد واجداد بلا سبب داع **دواع** واما ترجيح احد المتساويين او  
ترجح الرجحان فجاز واقع اذ بالترجح هنا اعم من لا يجلب وهو اثبات  
الرجحان كما صرح به في السابق لا بالاجاد كما فيما قبله ولا لم يحج في بطلان  
الشك الثاني في قوله فيكون كل ترجح اه ظهور امتناع انه يوجد شيء واحد  
بالترجيح وجود واحد قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول في ترجح احد  
المتساويين والرجحان مجتهد هو اذ بالمتساوي مثالا المتساوي بالنسبة  
الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع في جواز الترجيح بل بقاء  
حصول الترجح الخارج والضميمة اليه وان الاداة المتساوي بالنسبة اليه  
ان لا يتعلق باحد طرفي فرض من جهة فم للقطع بان الفاعل المختار الحكيم  
لا يرتكب فعلا لا بعد تعلق داع وغرض به فلا يكون ترجيح ترجيح الى شيء  
بل ترجيح للدواعي وما ذكر من اثبات الثابت والنس على هذا التقدير  
اعرض عليه بان كونه الفاعل حكما لا يقتضي الا ان يكون فعله مشتملا  
على حكمة ومصلحة ولا يلزم من ثبوت الحكم ثبوت الغرض كيف وقد بين في  
الكلام ان افعال الله تعالى كونه فاعلا مختارا منزهة عن العلية والاعراض و  
اجيب بان وجوب الغرض ليس مقتضى مزههم وليس كل من يتولى شئ فاعلا  
عن الغرض وقد يجاب عن اعراض الترجيح بان المراد المتساوي بالنسبة الى ذات  
الشئ والفرق في الترجيح هل يحتاج الى داع ومرجع وهل يحتاج الى اختيار  
المختار باحد طرفي الدواعي عام او المراد المتساوي بالنسبة الى الفاعل المختار

المختار ومعنى تساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفي فرض من دواعي  
الى ذاته فلا يكون واجدا متعلق بطلان الغرض الداعي ترجيح الرجحان **دواعي**  
تسوي الترجيحيات والمجرات فان قيل لم لا يجوز ان يكون ترجيح الرجحان  
الترجح كما في ايقاع الايقاع قلنا لان الكلام هنا في ان ثبت رجحان واحد  
على ما له من الرجحان فيكون بين الترجيحين تفاوت بالذات ولتعرض عليه  
بمع بطلان هذا التمسك بنا على ان الترجيح من قبل الاعتبارات وان الترجح  
يجوز ان يكون من واجب بان ليس ملزم بطلان هذا التمسك بهان **المتساوي**  
حتى لم يذكر بالذات بطلان لافضائه الى فروق في احتياج الحادث الى  
غرضه فانه بطلان مقتضى مجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار فانه  
اختياره مظهر لا مشقة واعلم ان الغرض في هذه المقدمة ليس الاثبات  
يجوز ان يحصل احد المتساويين مثل هذا الرجحان من المختار ايضا من غير  
امتناع وجوب الداعي عليه البيان **دواعي** قلنا مراده اه اختيار الشئ  
الثاني وتصحى الخطر المستفاد من قوله فالترجح لا يكون اه بالتساوي المذكورة  
اذ بملاحظة كسح الخطر المذكور ولا ينافي ثبوت الترجيح الرجحان **دواعي**  
والرجحان نظرا الى العلة اعرض عليه بان الخطر قد يرجح على ما يمكن لا  
يصد عن علمه ما لم ترجح ولم يصل الى حد الوجوب فلازم ان يجاد للمعنى  
ترجح المرجح بل نقول ان الحق مشروط بوجود الممكن ترجح بها وجوده  
وانتقلت عليه لعدم فالترجح لا يكون الا الترجح واجب بان ترجح  
الواصل الى حد الوجوب لما كان مستفادا من العلة التامة وكان الرجحان  
قبل تمام لعدم كان ترجيح علمه الوجود ترجيح المرجح بلا شبهة **دواعي**  
والثالث اه قيل هذا التماس من جهة بعد القول بالاداة واجيب بانه  
يدل على وجودها المعقول والمنقول يستلزم في بعض الانواع الحيوانية  
فانكارها سفسطة **دواعي** لان الترجيح صفة ذاتية لها قيل في بحث لان  
ترجح احد الضدين اذا كان ذاتية للاداة كان لازما لها فلم يكن له  
ارادة الضد الاخر لئلا ينافي الارادتين والآن لم يجند الارادة وحدها



في ذاته **قوله** لم يبق له غيره عليه بان تساوي الطرفين لادم  
من لوازم ذاته الممكن وما بالذات لا يمكن زواله فلا يصح قوله عند  
ترجيح الفاعل لم يبق مساويا واجيب بان لادم الممكن في الحقيقة  
عدم اقتضاء الطرفين ويلزم المساواة بواسطة امر محتمل الوقوع هو  
كافية الممكن ونفسه فلا يكون حاصله الا بالعرض ولما الحاصل في  
نفس الامر قبل وجوده فهو مرجحة فاجاب الفاعل ترجيح المرجوح  
في نفس الامر والمساوي بالعرض **قوله** وبهذا يظهر اي بما مر من قوله  
ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن بل المرجح يظهر حقيقة ملاذ ذكره المحقق  
في التوضيح يعني قوله فاقول القضية اه فان قيل حاصل السؤال ان  
الانتهاء الى الواجب لا يدفع احدا من الطرفين عن التسليم لترجيح بل المرجح  
**قوله** وليس يلزم التسليم في الادوات لان معلق الاداة لا يستند  
الى الوجبة بطريق الايجاب والالزام الايجاب بالنظر في الحادث الذي  
انتها كونه اختياريا ولم يرد ان يلزم التسليم في الوجود كما يتبادر من ظاهر  
**قوله** قلنا الاداة الاداة عنها بعد اداة معلق الاداة الذي حكم كونه  
ممكنا محتاجا الى وجود نفس الاداة المتعلقة بالحادث فلا يلزم التسليم في  
الاداة نعم يلزم التسليم في العلاقات الاعتبارية وفي نظرية تحت كماله  
الاشارة فيما سبق ونظروا البطلان الذي مر في الايقاع الغير المتناهية  
متناهية ههنا ايضا فتلزم **قوله** لا الاداة ترجح لذاتها الظاهر ترجيح فعل  
مضارع بخلاف التام والتقدير ترجح اي ترجح من داخلها لانها بلا احتياج  
الى اداة اخرى **قوله** فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد مقصوده  
توجيه كلام المحقق على ما ذهب اليه ولا فقد عرف فيما سبق ان يلزم حصول  
الممكن بلا موجد وايضا **قوله** واعلم ان نزع الحكم هو محقق على المحقق  
وجواب من طرف الحكماء لكن مدفع بانهم يشادون في جواز ترجيح  
المساويين بالنظر في الفاعل المختار ايضا نعم لا ينادون في جواز ترجيح  
المساويين بالنظر في الذات الممكن سواء كان المرجح اداة او غيرها **قوله**

قوله

**قوله** بناء على عدم تناهي التوقفات قبل علم مواد التوقفات كما في صورة  
الدور مستلزم تناهيها لان بول ويقال المراد عدم انها الى ما لا يتوقف  
او يلجأ اليه ما نقله في خواشيه المطالع من لزوم توقف النقطة في الطرف المتناهية  
**قوله** واقوله اجيب عنه بان مراد المحقق ان يملك اثبات المطر مع الغنية عن  
استعمال تلك القضية في المقدمة وقبول النسي بدونه بناء على استقرارها في  
النفس كما في القضايا التي قياساتها معها وليس شيء لان القضية اذا كانت  
محتاجا اليها في نفس الامر ثبت مراد الحكماء سواء استعملت في المقدمات ام  
لا كشرائط الانتاج **قوله** بل هو مخفي عن الدليل اه لانهم قالوا لا يجوز ان يكون  
الباري تعالى قادرا ان يعلق القدرة منه شيئا بل هو القدر من امالاتها بالامر  
وداع فيستغنى الممكن عن المرجح ولذا سدد بلب اثبات الصانع وما بالذات  
فيحتاج تعللها به في مرجح ويلزم التسليم في المرجحات **قوله** وانما المحقق قد  
يتكلف في دفعه بان مراد المحقق ان يجب دفع التسليم على وجه يدفع به السند  
ويفيد وجود المرجح في المثال المذكور ان لو بقي السند على حاله يعود السائل  
وهذا ان كان خلافه كلام المحقق لان العود الى الغير غير **قوله**  
وفي نظره فان قلت اذا سئل عن اختياره لا يقدر على الجواب فدل  
هذا على ان مجرد الاختيار كاف قلنا عدم القدرة على الجواب انما يدل على  
عدم استنبات اعتقاد الرجحان لا على عدم الاعتقاد في نفسه وقد يجاب  
عن النظر بان مدعى المحقق عن عدم اعتقاد الرجحان لعدم العلم به وانما خبر  
بان مراد السائل المسلم هو عدم العلم باعتقاد الرجحان وهو لا يستلزم ذلك  
اعني عدم الاعتقاد في نفسه وهذا معنى صحيح لا يدفعه الجواب المذكور **قوله**  
الان تخصيص اه ان الاداة بالتخصيص كغير المفهوم من قوله فالرجحان هو  
الوجود في جواب ان ذلك المحقق في ليس بالنظر في عدم بل بالنظر في حاله الممكن  
قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارة وان اداد التخصيص بالذكر في جواب ان  
ذلك التخصيص يكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث  
السابقة وقد يجاب ايضا بان العلية والمعلولية من عوارض الوجود عند



الممكنين وعليه سلق كلام المصنف في المقدمة الثانية وغيرها من اسناد عدم  
المعول الى عدم علة الوجود **وله** اما على تقدير وجود الممكنين فيكون  
لان التوقف مشعر بالسبق والمصنف قد بين بطلان سبق وانتد وجوب علة  
الوجوب ولا يلزم من انتفاء التوقف ظهور انتفاء الجبر فتأمل **وله** في جواب  
ان يكون المرجح من الفاعل وباختياره مظهر بهد الجواز كون المرجح نفس اختيار  
لان دليل البطلان مشترك فادامع وبين ان هذا الاحتمال ليس بمستلزم  
ظهوره هذا الاحتمال ايضا كذا كذا وظاهر ايضا ان ثبات الاحوال مما لا يخفى  
اليه في منع لزوم الجبر كيف وجمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة  
غير قائلين بالاحوال وهذا يستدعي رد كماله مدحهم وسخاوة عظمتهم وعاشق  
عن ذلك **وله** الجواز ان يكون اختيار الاختيار كونه الاختيار قد يكون  
ويراد به اتفاق القدرة والاداة وقد يذكر ويراد به نفس الاداة التي بها  
يرجع احد طرفي الممكنين فلا راد حيث قال في تقرير دليل الاشعي ان السج  
الاختيار بط لا رصفة محققة لا امر اعتباري حتى ينقطع بانقطاع الاختيار  
او يكون اختيار الاختيار عينه للثاني لا رهنك بصدد ترجيح الدليل  
واراد بالمعنى الاول **وله** او نقوله اعترض عليه بان هذا شرح لقول  
المصنف واما ان يلزم انه وهو كلام مني على القول بامتناع الوجود بلا  
وجوب لا رصعطف على قوله اما بان يقولاه فكيف يصح قوله او نقوله  
لانجب عند وجود المرجح واجب بان مراد المصنف بقوله او لا فعل تقدير  
القول بوجود بعض الاشياء بلا وجوب سبب محال ام لا ويقول ثانيا وعلى تقدير  
امتناعه امتناع وجودها بلا وجوب على تقدير انتفاء المحال فيلزم هذا  
ينظم الكلام ولا ينافي في الوجوب بل لا رصعطف على ما بين في ما ذكره  
بان المراد بالمرجح ههنا المرجح التام اه ولو توقف على امر اخر لم يكن مرجحا  
تاما ويدفع بان اعتبار الوجود في المرجح يشتر ببقاء المرجح التام كونه  
من الموجودات فلا ينافي القول بالتوقف على الاحوال غاية ما في الباب انه  
لو علم المرجح التام واول الوجود بالتحقيق يجاب باختيار الشق الآخر واعترض

201  
واعترض على المصنف بان المراد بالمرجح ههنا الداعي والقول بان الفعل  
يجب عند وجود المرجح الزام على الخصم القائل بوجوب الفعل عند حصول  
الداعي الذي يترتب عليه الاختيار واجيب بان تلك المقدمة مثبتة بالبرهان  
الذي ذكره المصنف في تقرير دليل الاشعي **وله** ليس بطريق لا يجاب بل بطريق  
الصحة والاختيار المراد بالايجاب مطلقة سواء كان ايجابا بالذات او بالغير  
ولفظ الصحة في مقابلة لايجاب بالغير الحاصل بوجود العلة الملمعة ولفظ  
الاختيار في مقابلة لايجاب بالذات **وله** وانما لم يشترط اه اي لم يقل بعد  
قوله ثم هو لما ان يجب بطريق النسب وهو بطر وبعد قوله واما ان لا يجب  
والظان الحق هذا ثم ان السامع لو ذكر هذا الكلام قبل قوله وانه اراد  
الثانيه لكان اظهر لان نظره في اشتراك الاقسام فلم يجد فيهما ما يتعلق  
بخصوصية التقدير **وله** في هذه الاعتبارات من نسب القدرة كل من الظاهر  
الى الاخرى ذهب اهل السنة الى ان المراد بالقدرة هم العالمون فيكون  
الخبر والشركة بتقدير ادته تعالى ومثبتة سواء بذلك لما اقرت في نفقته وكثرة  
موافقته اياه وقيل بل لا يشترط العبد قدرة الاجاد وروى السامع في  
شرح القواعد بان المناسب القدر في بعض العاق وذبح المعتزلة الى  
المراد بهم العالمون بالخير والشر كمن اتقوا وتقديره ومثبتة و  
احتجوا عليه بان السامع نسب الشيء الى من يشترطه بان يجوز ان يكون هو الذي  
ينسبون الخير والشر الى الله تعالى والشر الى الشيطان والحيث من يضيف القدرة الى  
نفسه او الى اسم القدرة من يضيف الى ربه **وله** او لا يقع مع تحقق مرجع  
اسباب اخرى يمنع ثبوت القدرة هذه الصورة اذ يجوز ان يسلب الله من  
قدرة هم على ذلك الفعل والظان اعترض المصنف قوله مع قدرته في ذلك الزمان  
على امر استوفى بالرفع ذلك الاحتمال ان ثبوت القدرة على اشق لا يستلزم  
ثبوتها لغيرها **وله** وقد يقع من غير تحقق الاسباب التي من عنده قبل عليه  
ان اراد بعدم تحقق الاسباب السلب التي تناول القدرة والاداة ايضا  
يلزم ان لا يكون الاداة مدخل في الفعل وهو خلاف المطلب وان اراد السلب



التناول الغير الاختيار فقط لا يلزم من تحقق الفعل عند عدم تحقق تلك  
الاسباب عدم كفاية الاختيار فيجب ان لا يرد عدم تحقق الاسباب التي لا بد  
منها في استقلال العبد باختياره كالعلم بتفاصيل الحركات الصادرة عنها  
والاشكال الفعل اذا جاز حصوله بدون حصول ما لا بد منه في استقلال  
العبد باختياره لم يكن العبد مستقلا باختياره في حصول الفعل **قوله**  
وباقى الكلام تنبيه على تلك المقدمات التي باقى الكلام المصنوع تنبيه على المقدمات  
للكوة فتولد وايضا تفرق في الاختيارات اه وقوله تفرق في التفرق وقوله  
وايضا افضل بدعيه وقد فعل بالواجبة تنبيه على المقدمة الثالثة بان  
العبد قصد اختيارا وما ذكره الامثلة بخلاف العادة توضيح المقدمة  
الثالثة بان الفعل قد لا يقع من تحقق جميع اسباب التي هي العبد والمقدرة  
القائمة بان الفعل قد يقع مع عدم تلك الاسباب وايضا لا يمكن ان لا  
يتمدد العصبان في قوله فعل توضيح المقدمة الاخيرة وتفرق عليه بان قوله  
المص وليس الفرق في قوله وايضا تفرق ليس منبئا ولا موحيا لشيء من المقدمة المذكورة  
بل واردة لاثبات ان المقصد مضاف في التوضيح والتحصيل واجب بعد التفرق  
عن اعتبار التقلب بان اراد بالمقدرة المطوية وبالتوضيح ما يتم الاثبات  
**قوله** نحو ان يكون التفرق قدرة واختياره قد جاز عنه بان لو كان الامر  
لكذلك كان لا شعور بتعدد الاعضاء والعقل وكيفيه صدور الحروف  
عن مخارجها وورد بان هذا دليل مستقل على ان قدرة العبد غير مؤثرة في هذا  
فهو بتقدير تمام لا يدل الا على ثبوت الاول ولا يتعلق بالثبوت الدليل  
**قوله** لا يكون الارادة اه اعترض عليه بالنوع فان التحصيل والترجيح بالفعل  
ليس من لوازم الارادة فحينئذ يتخلف بمصارفة ارادة اقوى واجيب بان  
قوله لكنا تفرق اه يدفع **قوله** وهذا الكلام غير صالح للارادة اعترض عليه بان ليس  
المراد بهذا الكلام الارادة لان الدليل الذي هو من مقدمات ما خوذ على انه  
برهان وهذا قال بعده من هاهنا آخر واجب بان المراد من غير صالح للاثبات  
على الخصم لا يلزم الارادة هو الشوق وليس المراد ان كلام الرائي لا يراد في

فان المحققين على ان الارادة في الحيوان شوق اه اعترض بان الشوق ربما  
يتعلق بالشيء الذي يعتقد المشتاق ان غير مقدور له كالشوق الحاصل الجيب  
لمن يعلم ان الوصول اليه غير مقدور له بخلاف الارادة فان العاقل لا يريد ما لم  
ان غير مقدور له وايضا لا يمازى بالاشياء متساوية لما لا يشاق اليه شيئا لا يرد  
المرة لرفع من عند مشتاق الى ما لا يريد كسائر اللذات المحرمة عند الله فلا يكون  
عنى الاخر هذا وقد يقع التفرق الشوق الى شرب الماء في شربة واحدة لا يكون  
الى الذي يكون في التفرق ويؤيد جعل الشوق في الحيوانات من مبادئ الافعال  
الاختيارية مطلقا منع ايضا استحالة شوق الزاهد الى الحرمان والشوق الكامل  
الذي جعلت الارادة عبارة عنه ان بعض الفقهاء وهم المقلدون **قوله** ليس بالارادة  
فيل جواب عن هذا لا يضر بالارادة اذ كان الفرق يتعلق بالقدرة يلزم المذموم وهو  
ان العبد قدرة لما لا يكون عدم الفرق يلزم لان الارادة اذا كانت مجرد شوق فلهذا  
لا اضطررنا الى الاختيار في سائر احوالنا بالارادة ونجيب على الفرق بينهما في  
كونها بالارادة والعلم بالفرق حاصل قطعا فالمراد في الفرق من جهة  
ثبوت الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكرنا من جبره بان الفرق يحمي تعلق  
القدرة بان يثبت المذموم وحصول العلم بالفرق من جهة الكون بالارادة  
اول المسئلة فكيف لم **قوله** قال المص ولو كان مؤثرا طبعا لم يوجد خوارق لها  
قد يقع ذلك الجواز ان يكون وقومها اسلب القدرة على بعض الافعال الذي يقدر  
على مثل العبد وخلق القدرة على بعض الافعال الذي لا يقدر على مثل العبادات  
كخلق القدرة على الحركات القوية في الاسباب عزم مع انهم لا يقدرون على ذلك  
بجمل العبادات **قوله** المص اه قيل فيهم من مظاهر ان ثبوت الاختيار ينطبع وجدانيا  
وانما الوجبات ما يملك عليه وان عدم استقلاله في الفعل وجداني وليس كذلك  
والحيث ثبوت الاختيار من حيث ان لا مدخلا في الفعل وجداني وان عدم استقلال  
الاختيار معلوم كالوجبات لان الذي غير عن هذا المعنى بالعبادة التي ذكرها امثالنا  
في الرد على من يزعم ضرورة استقلال العبد باختياره **قوله** بموج استلذه اه تنبيه  
المخلوقية بالاستناد المذكور مشربا بمراد كون المبادي بحجاء على بعيدة للتفصيل



وكيف تعامل نفس الخلق والوجود فيكون فاعلم ان كان بالاختيار في وادفع  
بان اختيارنا للخيال عينه كان الجواب هو هذا الاما ذكره ههنا وان كان بالاجاب  
لهم المضطر **و** فلا فرق لاحد في كون فعل العبد مخلوقا لله تعالى لا لغيره فانه اذا  
حمل الخلقية على امره بطلان السلب لم يبق للارادة المستقلة عن قول لو كان  
الاسناد له لان الاشاعة ينكر في الخلقية لا في الله تعالى وبشبهة الفاعلية  
واسطة لتلك وان اراد بالاحد احد الخصوم **و** ثم انظر في بطلان الانتم  
وهو **و** حاصل لما علم بالوجود في فعله المعلوم بالوجود وجودا حقيقيا  
لان له وجودا في الفعل على الوجود انما لا يقوم حجة على الغير ولا يمكن السلب  
الخصم **و** اما ان اه فيه انه يجوز ان يكون بواسطة ذات العبد فيجوز كماله  
مثلا فلا يرد في المحال المذكورة **و** فتبين ان وضع العبد على ما  
ذلك لا يوجب ان كان عبارة عن التقدير وتعلق القدرة فان كان اختيارا  
لهم نفس وان كان اضطرارا بطل ما ثبت بالوجود وان كان عبارة عن  
والاحداث فتدبر ما يرد في مستندنا ولا يشترط ان يصلح ان يحصل في الارادة  
والامور ومقتضى واجب باختيار التقدير وهو اختياري بمعنى ان العبد ان  
وان لا يقصد لا بمعنى انه مرتبط على التقدير والاختيار فلا يلزم التسليم والاضطرار  
**و** هذا وكذا ان قيل ان يقول ان الله تعالى له لحيته بطلان المستد  
الواجب بواسطة الوجود فيجب ان يكون قديما المرفوضا امرضا في كون  
مقدور العبد ومخلوقا **و** واعلم ان ملحق كلام بعض المحققين ارادة الحق  
الطولية فانه ذكر في رسالة الامام طوس الرضا صلوات الله عليه الشارح ان مفهوم  
من سياق كلامه ان جعل الوتر القريب من قدرة العبد وادارة فلا يكون للقدرة  
القدرة انما في نفس الفعل لان اثر العقل البعيدة لم يصل الى العمل وقد غير مسلم **و**  
فان الترجيح اه يعني ان صدور الفعل لا يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا  
يحتاج الى العلم بالترجح بحسب الاعتقاد والشفقة فيما افوض من الامثلة هو مثله لا  
الاول **و** وذكر ان خلق العبد ليس بعبودية بل ان الخلق حكيم الخلق  
شيئا من الحسن والقبح لا العاقبة حميدة بل ربما يتفكر خلق فعل واحد صالح

صالح متعددة بخلاف الحاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكمة والصلح  
ولذا يقع كسب القبيح دون خلقه **و** مقدمة اجماعية مسلمة عند الخصم قبل عليه  
كون مسلمة بين الاشعة والفقهاء لا يقتضيه كونها مسلمة عند الراية ومهم المص  
فلمنعها وجه **و** ولا حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي انما يكون  
على حذف الضم اليه فيمنعها فالغير يرجع الى المقدمة او الغير يرجع الى المنع  
الثابت باعتبار الضم اليه وعرض عليه بان الحق اذا كان تزييف الدليل بالكلية  
يحتاج الى منع مقدمته جميعا وبالجملة هذا كلام ترمذي اي على تقدير ان التسليم يقع  
عدم تصديق الافعال الاختيارية بالحسن والقبح **و** وانجب من ذلك اه  
التجريب في محله فانه صرح في شرح المقاصد بان اعتبار الثواب والعقاب في  
والقبح مستناع في هذا الاختصاص بفعل الكلف واداد التعميم فيلحق باستحقاق  
الحس والدم وكذا صرح الترمذي في الواقع وذكر جدي في فصول البدائع ان  
العقاد كونهما على السبيل لا انما يشهدا ولا يخفى بوجه **و** وما ذكره المصنف حال  
ما ذكره ان اقله من بانه يقع عند الله من المعارف بانه وصفاته ان ينسب اليها  
لا يلحق به صفات النقص بمعنى ان الحق الذم والعقاب في حكمه سواء ورد به  
ام لا فكل ما يمتنع على استقراء المزاج في ذلك والكرامات بطلانها وانما هو  
فيكون كونه في العقول بحيث يظن انه يخرج حكم العقل **و** الصواب في ذلك لان  
كلمة في لا يقتضيه كون الشيء واسلا الخلق من فانه يجب ان يقتضيه واصل  
الرجحان لا يرد في **و** والجواب اه هذا الجواب جواب عن الوجهين معا وحاصله  
منع صفاتي الاول وكبرى الثاني **و** بمعنى جزم اه الظاهر فيجب تصديق  
فمن يحول على حذف الضم اليه لزوم العقل ان نفس الجزم تصديق والوجود  
صفة فلا يكون عينه ولا جزم العقل بصدقه عم يحصل بولادة المعرفة فيمنع  
على ما صرح به في هذا قوله وكذا من منع جملة معطوفة على الضم الى العبد  
فان عطف الجملة على المفرد يجوز في الجملة لا في الاعراب والمعر ان حجة الكذب في  
ان كونه منسج **و** واما بمنع استحقاق الثواب تفسير الوجوب واستحقاق العقاب  
تفسير الحرمة واعرض عليه بان استحقاق الثواب يستلزم الثواب فلا يصلح تفسيره



للوجوب والوجوب في العبارة مساهل والمراد استحسان التوافق على فعل العقاب  
 على تركه والاختصار على الاول اعتمادا على السياق الذي هو من المراتب وبيان  
 الفرض بتفسير المحسوس فكانه قال ولما اوجب الذي هو من المحسوس نحو استحقاق  
 الثواب **و** فانه يترتب نفس دفعها اليهم من ان القول باستفادة الوجوب  
 من الجحيم لا ينافي بان الوجوب عقلي وقد عرفت عليه بان استحقاق الجحيم لا ينافي  
 لا يتوقف على اعتبار كون الجحيم متبركة نفسا باعتباره محض مستغرق في **و** فلو  
 اه قيل ان كان وجوب الامتنان بمنزلة لزوم العقلي بالنظر الى الملائكة العظيمة  
 ينبغي ان لا يجد طحا من كمال ضرورة كونهم العقلاء وثبوت اللزوم العقلي  
 والوجوب انهم ينظر في الادلة كما ينبغي في عينه من الوجوب في اللزوم العقلي  
**و** فلا يتصور المحسوس والتجاء قبل عليه الثواب والعقاب في النظر الى الله  
 في الشان في المحسوس والقبح صريح في المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور اه  
 على انما يفهم من كلامه انهما من انما الخلاف في وجوب الصالح على تعاليس خلافا  
 في المحسوس والقبح المتنازع فيها بخلاف ما يفهم من كلامه في شرح المقاصد فانه  
 قال هناك لا خلاف في ان البارئ لا يفضل قبيحا ولا يترك واجبا ما عندنا  
 فلان لا يقع منه ولا واجب عليه لكون ذلك بالشرع ولا يتصور في فعله وما عند  
 المفسرة فلا في كل ما هو في تركه البتة وما هو واجب عليه البتة فان اللزوم  
 من هذا الكلام ان الخلاف في من يملك المنطق عليه في الخلاف في قاعدة التحسين  
 والتميز **و** فلهذا معناه انه اعترف عليه بان المتبادر من هذه العبارة انه تعالى  
 غير متبادر عند المفسر من وجوب الادب مع انه مؤيد للفلاحة دونهم فالصواب  
 ان نقل الواجب العقلي كما ذكره ما يوجد على فعله ويندم على تركه عقلا فيمضى خلاف  
 انه تعالى لا يحق عندنا اللزوم بترك فعل الصلاح ويحس عندنا بترك بعض الافعال  
 ولذا لا يترك محسوس ذلك علوا كبيرا **و** وهو ان اراد بالفعل لا اثر الحاصل من  
 القادر عن ان يكون بواسطة اولها لا تنفي التأثير فلا يرد ان الحركة ليست  
 من مقولة الفعل كذا العلم **و** فيقول الله تعالى عاده بمعنى انه لا يمنع ان لا يحصل  
 قيل في هذا الجواب حصول الجحيم غير النظر الصحيح والعلم عقابا فاسد فيرفع

فيرفع الامان عن الادلة الصحيحة والجواز في الجواز لا ينافي عدم الوقوع كالا في  
 جواز التكليف بالتحريم وقوله في الجواز لا ينافي الامان عن الادلة الصحيحة الوقوع  
 لا الجواز كان الامان لا يرفع عن العلوم العادية يخرج جواز وقوع عقابها قوله  
 بمعنى وجوده واما ليس بغير ترتيب امور غير متناهية فلا يلزم بالنظر الى نفس تلك الاشياء  
 لانها لو كانت جازية يكون اجزائها كمالا يلزم ذلك الجواز لا ينافي انما يلزم خارجي **و**  
 واما ان يكون شيئا يوجب اجزاء في ذاته فهو البداهة في غير بيان في كل كنهية قد  
 يكون بفتح جميع اجزائه وفيه من ذلك لا يوجد **و** ويجوز ان يفسر من ان القبح  
 الجوان وعدم جواز الجحيم كاف في عدم جواز الجحيم فلا وجه في الظاهر لتعقبا  
 بجانب القبح فتأمل **و** لا يكون شي من اجزائه شيئا بعينه او بعد ان يكون شي  
 منها حسا ان كان جميع اجزائه واسطة بين المحسوس والقبح يتصف كل بلحس  
 ثم الظاهر قوله بعينه فيد تضافي **و** انما هو في اصطلاح هذا التام في التام  
 الاول وهو ما يكون حسا لجميع اجزائه واما القبح الثالث الذي هو ما يكون  
 بعض اجزائه حسا وبعضه لا حسا ولا يفيح الجحيم حسا باعتبار اجزائه انما  
 هو حسا في الجحيم لا اصطلاح **و** وكان تعقبا باعتبار انما بيان شرطا  
 واما انما على المحسوس بالنظر الى لفظ الجحيم **و** هو ثانيا بان الكلام اذ ان قلت  
 اذ ارفع المحسوس الجحيم لم يكن مركبا حسا بعينه والكلام في ذلك انما كان الجحيم  
 متحدا مع الكل في الخارج ومغايرة الجحيم الذي كان المركب حسا بعينه في الخارج  
 وحسنا لغيره في المحسوس على انه يمكن ان يكون المراد عموم المحسوس بمعنى في نفس المحسوس  
 بعينه عموم الجحيم انما على الساحة او على حد الضيق فانه يتصف بجحيم بشت  
 في غير المحسوس في حسنة الانصاف ان لا يعقل انصاف شي في غير المحسوس  
 الصلة محذوفة والتقدير فانه يتصف بأي بالمحسوس سبب حسا فانه في غيره **و**  
 وهو الانواع لا الجحيم نفسه والوصف الحاصل لكل نوع باعتبار خصوصية نوعه  
 ذاتية غير منفصلة عنه كالغريب المتأديب والتعذيب وهما تحت وهو ان كما  
 كان التسويح والغريب اعتباري في حيث سبب في نفسه كذلك ماهية النوع اعتبارية  
 والتعريف ايضا اعتباري في هذه الامور الاعتبارية مسلم انما هي مفسرة في الانصاف



بالنفس والفرع لكن التمسك يكون للفعل وهذا ينبغي ان يتقدم قبل هذه النسخة  
وجه لعلنا انتظام الامم السبعة الى الغاية والفرع ليس هو النسبة ثم لو لم  
يتمسك بكونه من انبياء الله تعالى كونه ماهية اعتبارية في الشريعة في مجموع  
وجها فليقبل قوله وانما جعله قيل انما ينقسم الى مجموع في ثلثة اقسام  
بالنفس من فحاصل التقسيم الحسنى في ثلثة اقسام السقوط الاول والاولى ما  
او غير شبيه فلا اشكال ولا يخفى ان غير الامم سائر كلام المصنف في قوله ايضا ان التقسيم  
الثالث انما يكون بشي من الانس والانس في غير انفس الحقيقة من غير انفس  
بل بواسطة كذا سقطوا من هذه الوسائط عن درجة الاعتبار كما سطر  
به التخصيص القسم الثالث كان من مجموع في ثلثة اقسام حقيقة فلا جعل  
مقابلها فلا يخفى ما في من النصف **وهو** قد يقال ان ليس هذا بنا على مذهب  
الاشعري من ان الحسن لا يكون على ما في الحقيقة في النصف الثاني وليس مستقيما  
الايمان اه قبل هذه استوفى بالوضوح فانه ما هو به وليس ينبغي حسنة الادارة  
اجيب بان الوضوح المنوي من مجموع في ثلثة اقسام كونه ايتا بالامام من ان يكون  
عبارة وان كان حسن الفهم باعتبار كونه مفتاحا للصلاة والوضوح الغير  
المنوي من مجموع في ثلثة اقسام كونه اجيب بان الامام من كون الصالح على ما  
يقادح في الامر لان لو لم يسقط حسن الامام بل حذره وهو امر كله الكفر بل في  
ذلك حراما كما كان الا ان الوضوح ثبت معناه في ثلثة اقسام فانه قد كان شهيدا بنا  
على بقاء حرمة اجراء كذا الكفر لا على بقاء حق الامر بل هو شر لا اجراء الحكم الدنيا  
لا يخفى ان الامر لا يرد هذا الفرض لا بد ان يكون على وجه العلوي والظهور على الامام  
وعينه من اجل الامم بخلافه وما اذا كان الامام الايمان فانه يكون مجرد الحكم  
ان لم يطر على غيره **وهو** بان من عدا الله في حجة الامم لا يفي بطلبه الا انما مطلقا  
فانه لو جعل الشرع مجرد وجود الامر سوادا كان في الحال وفي الماضي لم يتبين  
هذا ردا عليه **وهو** فكما انه في قوله في الامم على خمسة شهادة ان لا اله الا  
الله والشهادة لا يكون الا باللسان وقوله في الامم ما الايمان شهادة  
ان لا اله الا الله وقوله في امره انا اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله في

عدم الايمان بضع وسبعون شعبة وافضلها قوله لا اله الا الله **وهو** بان النسخة  
لا يخفى ان هذا مجرد لا يدل على ان الامر مجرد من الايمان بل على انه نفس الامم كيف  
وهو عينه بل الكراهية على منعهام وهو ان مجرد الامر كما انقله في المواقف  
فلا بد من ملاحظة امر خبيس الاستقلال وهو اجراء كفر المنافق **وهو**  
نسخة جواب حيث قال في مباحث الاحكام فقوله في الراي الذي اعتبره الشارع  
في وجود المركب كونه ان عدمه بنا على ضرورة جعل الشارع عدمه غفرا واعتبر  
المركب بوجوده او قوله لان الحكم الكلي من هذا القبيل **وهو** وبعضه قيل ان اد  
به نظام الدين الغوري فانه ذهب الى ان التصديق المعبر في الايمان هو تسليم  
هو فعل اختياري معناه كرون من ادان وكرون وحقوقه اشق من تركه  
حق داشته باشي من جنس العلم بل كونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية او  
انفعالية ولان التصديق المنطقي حاصل للعاندين من الكفار **وهو** وجعل معناه  
اه قال الفاضل الشريفي هذا هو كيف التصديق المنطقي قبول الوقوع النسبة  
اولا وقوعها والتصديق المعبر في الايمان قبول البتة مجرد عدم الزام على نفسه  
في جميع ما اخبره مجرد عدم دينها او بغيره وقد يجاب عنه بان الغاية التي ذكر  
مغايرة باعتبار المتعلق فان متعلق احدهما يخص من متعلق الآخر ومن  
الشارع في الغاية باعتبار رفض وفيه بعد تسليم الزام المذكور على التصديق  
غرض الشرف في كلامه من حكم بالمغايرة في حلالها على المغايرة في الحلال في احاصل  
لان الخالص معار العام ومنه من قال بجعل غير التصديق المنطقي حمل التصديق  
المنطقي على من هذا الامام وهو مجموع المركب من خير بان حمل الشرع في هذا المقام  
على المنطقي بعيد كل البعد **وهو** وذكر المصنف اجابا عن اعتراض بعض معاصريه  
كونه التصديق المعبر في الايمان تصديقا منطقيا حصوله للكفار المعاندين كما  
اشار اليه سابقا بقوله وحصوله للكفار ومن حصل الجواب ان التصديق المعبر  
في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد في العلم كونه معيدا بالاختصار  
وكونه التصديق العلم اعم فلا يفي بالادلة المذكورة المصير الى انه من قوله اخري **وهو**  
وكن اذا قطعنا رد الجواب المصنف ويرجى عنه بل مراد المصنف جعل التصديق امرا











والمراد بالسعي هو السعي بالسرعة الخلفها راجعوا على ما ينبغي على وجهه وروى عن  
ابن عمر بن السريان معنى قوله فاسمعوا اقلوا على العمل الذي امرتم به واضعوا فيه  
**قوله** قلب لا لاجته ههنا لا ارتفاع الا يطيق في غير ذلك وهو ان يقال بل يجوز ان  
يكون بعلو كلمة الله مندرجا في الجملة حيث يوجد له لو وجد فيكون من قبيل  
الحس بمعنى في نفسه لا يتعين جعل الوسيط في حكم عدم طريق الارتفاع فتأمل **قوله**  
وقد يقال انما في جواب السؤال **قوله** وقد عرف ما فيه من الوساطة في صورة الحس  
ايضا باختار العبد فلا فرق بين ان كان كافر واسلم الميت مما لا يتاخر بنفسه  
به ومن ادنا الوساطة ينبغي ان يكون حسنة ولكن ليس كذلك وقد عرفت معنى  
الاخير من المنع **قوله** واليحيى ان استدلنا التلويح في عدم دلالة الاله على ما ذكره  
بجوابه ان في كلامه بعد مقتضاها كمال صفة المأمور به وهو ما لا يقبل العقول  
فالحق ان لا يدل الاله على ذلك والى ان المراد بكلامه صفة المأمور به في كلامه لا الحس  
الصفي **قوله** الا ان المذكور في سائر ما يراه من ان ما حله الحس كلامه في كلامه عليه خلافه  
لسان الكتب والاحاديث **قوله** ما يقابل القسم الاول مع ان الظاهر السياق  
ان يراد به يكون في نفسه **قوله** الحس وان لا يكون الشرع في ذلك اليوم لا الحس  
اي في حق من يتناول الامر ذلك لان فقدان الاجماع على انه لا يلزم الا احد هما وقد  
تعين الجملة في حقه فلا يكون الفرد من جملة **قوله** مستحق الجميع وجه التسمية ان يجمع  
القسمين اعني الحس بعينه ويعينه وقد مر ان يجمع الحس بالا اعتبارين في نفسه  
واحد كماله الجملة اذا تريت برتبة كسب حسنة ازيد على حسنها ابتداء بمرتبة  
ونظيره الظاهر كماله في بادئ فان اداء صا حدا غيره اختار عن مطلقه حرمة  
اسم الله بعد ان كان حسنة في نفسه **قوله** وفي القعدة الغير راجع الى الشرط  
والثاني باعتبار الخبر **قوله** فصار في اداء العبارة او الضرب الثالث **قوله**  
ان فيه نوع تكلف اي في جعل الجوع قسما مستقلا نوع تكلف كالاختار بطلا  
وجهه لان القعدة ليست من الافعال الاختيارية فلا يتصف بالحس على ما مر  
من الشارح على ان القاعا في ذكر في شرح المغني ان القعدة ليست شرط الحس المأمور به  
الذي نحن بصدد بل شرط الحس التكليف فالحق ان لا يجعل هذا اقسامه النوع

النوع الثاني المأمور به بل يذكر ابتداء كما فعله الشيخ ابو زيد **قوله** ليس في ذلك على  
لان ما بالذات مقدم على ما بالغير **قوله** والآن ان كان كذا ثم وهو حاشا  
في شرح المقاصد وغيره الجواب ببيان لزوم الحس ليس لذات المأمور بل لاعتبار  
وهو الخبر فلا ينافي ان كان المأمور في نفسه وهو المسمى **قوله** من حيث  
وهو ان لا يوجب كونه التكليف بالحس ولا يقول كونه جميع التكليف من قبل التكليف  
بالحال فيلزم ان مدحجه الاصلين المذكورين والاقال بان جميع التكليف من  
قبيل التكليف بالحس بل يمتنع عدم القول بالحس والفتح العقليين وانما يقع من الله  
شيء **قوله** ولذا ناسب هذه المسئلة ههنا قال في فصول البدائع منسب التكليف  
بالحس الى الشئ بواسطة هذين الاصلين ضعيف لانها لا يقتضيانها فاما من  
التكليف الامكان فيمنع حتى يتعلق بقدره الكاسبة بالبقاء عادة وهي بالقدرة  
المفردة بصحة الا ان كسبها لجملة الاستطاعة الحقيقية والامكان كل تكليف تكلفا  
بالحس لان الفعل معها واجب فطلبه ليجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب  
يقضي حصوله بغير حاصل لانه تكليف بالحس كما هو وبدونها تمتنع والتكليف بغيرها  
لان من جوده لم يعم والآن ان لا يقع احدان ان الميات بالمأمور به لم يكلف به و  
بما يندفع ايضا ان الفعل بدونه علة التامة تمتنع ومعها واجبة فلا تكلف بالالحس  
ولا ان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى على ما يرجح الاختيار من جانبها لانها  
قال الجسمانية من افعال الحيوانات كحركة الجوارح فيكون امتناع احد الطرفين بالغير  
فالحس مساعد على التكليف ببلد **قوله** لا انتفاء شرط اي شرط وقوعه وهو خلق  
القعدة لعلها لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق بالقعدة فيخلق الاجسام فان القعدة  
المحادثة لا يتعلق بالجوهر اصلا او يكون من جنس كونه يكون من نوع او صنف  
لا يتعلق به كحل الجبل والطيران في السماء **قوله** او وجود مانع كعدمه تعالى لعدم  
اودادته واختياره سبحانه بعدم وقوعه خلافا للآخرى فان عنده التكليف بغيره  
واقع وصورة وجود المانع المذكور وان لم يقل بوقوع صورة انتفاء الشرط الذي  
ذكرناه **قوله** ولما قال ان يمتنع فيه بحيث لا يفسد كلام الحس ما يرد على ان لا يمتنع  
العلم بالمعلوم للحس الذي ذكرناه في غير ما مر عليه من انه ما هو المشهور من ان العلم



لوقوعه في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه كذا كذا **فصل**  
**عند** - وكفى في الجواب مظهر ان ادعاء الكلام عدم الاختيار في ذنبه بعبء العلم  
بالمعلوم في الجواب الذي ذكره نفى لا يتم الا بهذه المقدمة فلا قوة له فلا يعلم انه  
يؤمن او لا يؤمن باختياره وقدرة انما يتم باعتبار تبعية العلم بالمعلوم فلو كان الامر  
بالعكس لم يكن العلم سببا في اختياره بل هو في الواقع اوله وواقع لزوم وقوع الفعل  
او عدمه سببا في كون علم الله تعالى متعلقا به في قوله لا اختيار في ذنبه فلو لم يكن  
وكذا في الاختيار كقولنا سوا علمهم فانهم لم يمتدحوا لا يؤمنون **و** وقد  
يقال انه هذا التفسير العام لمحمي في الكلام والحق ان زيادة ان التكليف بالمتبع  
لذا ان جاز بل واقع كما صرح به في شرح المقاصد فلا يطابق ما ذكره المصنف في معنى  
الاتفاق على عدم وقوع التكليف بالمتبع لانه لا يتكلف به احد فلا يقال  
**قوله** وهو محال ان التصديق في الاختيار باذنه لا يصدر في شيء ويستلزم عدم تصديقه  
في ذلك ضرورة انه صدق في شيء وما لا يكون وجوده مستلزم لعدمه يكون محالا  
وهذا هو الذي اشار اليه في خواصه العنصرية ولا حاجة في بيان الاستحالة  
اليقينية علم المصدق بل الجواب المذكور لتصديق جوبه يمنع لزوم جواز ان لا  
يخلق الله تعالى على ان لا تصديق وان كان محال فالعلة بخلاف ما ذكره على الاستحالة  
بكونه تعالى ميا يوجب نفسه **قوله** ولا يخلصه قال جدي في فصول البرهان  
لقائل ان يقول ان لا يخلو ان كان التصديق في الجواز لم يلزم من التكليف بالايان التصديق  
بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكذا كان نفي في الايمان في دفع الاستحالة  
لانها السلب الكلي فلا ينافي التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا الدليل مقابلا  
كامل **قوله** ولا يخفى ما فيه قال الفاضل الشرفي في الايمان حقيقة واحدة لا يختلف  
باختلاف الاشياء والادعاء يعني ان التكليف قادرا على التصديق بجميع ما علم بحسبه  
عموما وفي علم التصديق بان لا يصدر مستبعدا ولا اظهر في الجواب ان  
الايمان في حق كل مكلف تصديق في جميع احواله وفي كل معلوم تفصيلا وذلك  
ممكن في نفسه متصور في اي جهل وقوة الجواز ان لا يكون الاختيار بعدم التصديق  
معلوما على التفصيل وعلم الله تعالى واهتمامه بالرسول عدم ما ينافي ذلك فهو كونه

٢٠٩  
تلك النوع من قومن من قومكم لا آمنه **قوله** اي لو كان التكليف في هذا النوع  
اشارة الى ان من قومن من قولي وعنده ان يربط الاشياء بالجهل ونقل هذه فقط  
**قوله** ولعلنا ان قال بعض الفضلاء المتحقق ان لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب ترك  
التكليف بما لا يطاق بحسب لزوم العقل وعدم جواز التكليف انهم يقولون لو  
كلف بما لا يطاق لا يخفى انهم تعالى عن ذلك ونحن لا نقوله فلا اعتراض عليه  
في ذلك كيف يشاء وبالجملة معنى الوجوب عند علماء العبد حقا على انه يجب ان يفعل  
في حقه كما جاز انما من ذلك وعنده ان الله تعالى لا يظلمه ولا يظلمه لو فعل كان مستغفرا  
منه الامور باحقا عليه ثم ما استأثر به الاصلح ما يلزم عدم صدوره عن الله تعالى  
كاللذات وخلاف الوجود والعدم من التكليف بما لا يطاق وكل ما هو مخالف للحكم  
وهو المراد بالوجوب عند المتكلم ايضا الا ان الله لا يظلمه عند من هو الحق العقلي وعنده ان  
مذنبه اخر وقد يجب ايضا بان المتيقن عندنا ان التكليف بما لا يطاق فيجب وفعل  
التيقن بالجهل ان تركه محذور فيجب حتى يرجع الى وجوب الصلح والفرق بين وجوب  
الاصح واستناع التبع والاول هو الاعتراض بخلاف الشك وقد يجب ان اصل  
الاعتراض بوجوده اخر فلهذا من كلامه هو السبب ان التكليف بما لا يطاق غير جائز  
الوقوع في نفس الامر من الله تعالى لا يلبس بالحكمة وكل ما لا يلبس بالحكمة لا يجوز  
ان يقع في نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوب عليه سجادة بل يلزم وجوب  
في نفس الامر فلا يكون قولا بان الاصح واليجب على الله تعالى ان يفرق بين وجوب شيء  
في نفس الامر وجوبه على ظاهر الا يرى ان وجوبه يكون نحيما على الامر به فانه في نفس  
الامر واجب ولا يلزم منه ان يكون واجبا على الله تعالى **قوله** اجيب في جواب حال  
الاول مع قوله ان نفس الوجوب لا يتفكر في التكليف وبيان انه قد يتفكر في حال  
الشيء المناقشة في قوله والتكليف مشروط بالقدرة فكيف يتفكر في وجوب  
عن القدرة بان ليس معناه شرطها بالقدرة شرط حال التكليف بل حال ايقاع  
الفعل وهي حال تعلق الاداة وقد يقال الجواب الثاني بعدمه عن الصواب في نفس  
الوجوب يحصل بالشرع والاهلية سواء كان قادرا على تعلق الاداة به **قوله**  
وهو صادرة قال الفاضل الشرفي يمكن ان يقال كونه وجوب الاداة مشروطا



بالقدرة بناء على ان النفس حرة بالادراك مستقلة وبينه وبينك عن وجوب الاداء  
الذي هو التكليف فلا يكون نفس الجواب تكليفا ولا مستقلا فلا يكون شرعا  
بالقدرة **و** يخرج عن غلبه الاول فيكون الثاني ايضا قدرا بعد تقديره  
بالاول **و** يفرق بين ما حاصله في الغالب استعمال اكثر من الكثرة في الماد وهذا  
بحسب الاصطلاح والمشاكلة فيه **و** لا يجوز ادراك كل واحد احده عن اشارتي  
حرف الضافة بعبارة **الشيء** فلهذا يجب التمسك بالجزء الذي هو القدرة  
الممكنة شرط الوجوب لا بد منه فيجب الوضوء على الخارج عنه كالنحو وليس يجوز  
وقيل انما انجز المروءة كعدمها في العبد واما انما انشاء تلك القدرة بل  
وجب التمسك كذا لم يجز الصلوة فاما بل وجب قلنا وما ذكره فانه لو صرح في  
التمسك بيجازي في كمال اوج **و** **الشيء** وسقط الزكوة لا يصح ان يبي السيل  
كان له مال في بيت وحال عليه تحول وجب الاداء الزكوة واداءها كالتصايف قبل التلويح  
اليسقط الواجب اجماعا فان كان القدرة في المقام الثاني وفيه نظر في الحاجة  
في استخراج الخلافة الزمنية في الزمان القدرة المسوقة والحال ان تقوم القدرة غير  
كافية التكليف ولكن العلم استحسن وقالوا بالوجوب في هذه المسئلة احتياطا  
فلا يبين ان شيء ليس عمل او في زمان فيكون عليه هذا المسمى بتركه الشرع في الجز  
الاخير اتفاقا **و** لم يثبت جواب سؤال قدر وهو ان يقال اذا اعتبر احوال  
القدرة بان كان استداد الوقت في وجوب الاداء الصلوة ينبغي ان يعتبر في القدرة  
في الاجل بلا زاد ولا حلت وكذا الكلام في اخوانه **و** مع ان هذا أقرب الى  
الواقع **و** معتد به في الفرض من اعتبار احوال القدرة وجوب القضاء  
والقضاء معتد في هذه الصورة اعاق في الجمل فلا يوجب في المروءة الاداء  
بعد الوجوب فلا يكون بالتأخير عن السنة الاولى قضاء واعاق في الشيخ الثاني  
فلان ان قدر على القضاء بعد الاكل والقدرة لم يكن فانيا بل بهيئا وقد  
فرضناه فانيا واما في المقدور فلا انما اصله في الوقت بالقدرة سقط القضاء بعد  
الوقت فلا وجه لاعتبار احوال في القضاء وكذا لا في المخلوق الذي فيه البحر  
حتى وجب عليه قضاء ما صلى سابقا **و** لا يخلاف بين القوي في الخلق على امره

ما في شهود الكذب فيه وحكمه انما يات في صاحبها القول من حلف كاذبا  
ادخل الله النار ولا كفارة في الاثوبة ولا تغفار وسميت نحو الانها في  
صاحبها في النار قبل قولهم عيسى القوي بلا ضافة خط الفة وسماه لان كونه  
لا يضاف في الصفة والصواب بين القوي وليس هذا العلم الطب كالمعلم ان الطب  
ليس صفة ولا من قبل سجد الجامع لان التقدير سجد الوقت الجامع وقد يقال  
وهو مدفوع بان هذا من اضافة الجنس في النوع لغرض البيان والتوضيح كافي  
خاتم فصفة وضافة العام الى الخاص يجوز اتفاق الحصول لتحقيق ذلك كما  
في ذلك الخاص **و** لا بد من ان ينفذ وفعل بعد الاعادة وان لم يكن ما يصير  
ماضي **و** قيل انما يجب على جواز بقا العرف في قوله وبعده قبل عليه المروءة بالقدرة  
هنا القدرة بالنظر في الفعل في هذا اليعنى قوله وبعده لان الفعل يعلق  
به القدرة فوجب ان يكون مقدورا بغير ما يتصلح ان يتعلق بالقدرة وان كان  
مقدورا بغير ما يتعلق به القدرة فيكون ان يجاب عنه بان المروءة بالقدرة بقا القدرة  
بعد انعدام الفعل وملاحة المتعلق ثابتة نظر في صحة الاعادة ولا يفتح  
قبليته بالنظر اليها لان المروءة بالقبليته التي ذكرها الاول والقبليته نظر الى  
ابتداء وجوده فيتحقق التقابل بل لما لا يمنع عدم الملاحة المذكورة حال  
بقا الفعل نظر في الاعادة **و** وهي سلامة السباب فيجب ان لا الوقت  
من جملة السباب لا اداء بالامرية ولا انسلم سلامة في محل التمسك **و** وهذا يندفع  
ايضا بالتحقيق المذكور وجب الاندفاع ان التكليف بالتمسك لا ينافي ان التكليف بايقا  
الفعل قبل وجود علته الناعمة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقا  
في المستقبل بالمباشرة **و** منع المقدرة المطلوبة يردان في دليل في مقدرة  
مطلوبة في الكبرى والمذكورة في المتن اعني قوله لانه لا يجب الاداء صغري الدليل  
والحاجة الى ما لا يجهل كاد او غير واجب بناء على انه لا بد من الشكل الاول  
في ايجاب الصغري كما هو المشهور لان السلب ههنا في جانب المحل في الحقيقة  
معدلة المحل والدليل على ذلك الصلوة في آخر الوقت لا يجب ادائها وكل ما لا يجب  
ادائها لا يجب قضاء ما حصل الجواب ان شرط القدرة بوجوب الاداء فلو



سلم عدمها فان القضاء ليس بواجب بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر  
وفي بحث فان وجوب القضاء للتعريف فلا يوجب الجرح نفس الوجوب وليس  
شرطه لوقوع التكليف بدون شرطه جوابا اخر عن دليل في بحثه ان  
دليله مبنى على ان التكليف لا يعدم القدرة فيكون شرطه البقاء لبقاء  
الواجب مبنى على وجوب الوجوب والقدرة ودفن فيها فكيف يكون جوابا عنه  
ان بل يكفي مجرد امكنها وتوهمها وانما ثابت بالمكان استناد الوقت على امر  
في بقاء التكليف لا في وقت من زمان فيحصل فسر العام ان البقاء اسهل  
من الابتداء فكيف مع شيء لا يجوز ابتداءه ولا يجوز بقاءه كالبيع بالمعينة ونظائره  
**عدم** لا ينهض جديد ولو كان بنفس جديد لم يكن بد من ان يستند القدرة في  
القضاء ايضا لان التكليف **آخر** وقد يستند له هذا الاستدلال لا يعلق كلام  
في ان قوله بعدم وجوب القضاء على ما صار اهلا للصلاة في آخر الوقت  
لعدم القدرة المكنة على الاداء لا لعدم القدرة على القضاء ثم حصل الدليل المذكور  
لان اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو بالتوهم ليعتبر اثره في خلفه وهو  
فلا خلف القضاء فلا يعتبر في حقه أصلا وقد عارضه بان من فاته صلوات في  
الصحة فقضاهما في حال المرض قلنا ان من شرطهما الوجوب المخرج من القدرة  
لان القيام بالركوع والسجود كانت واجبة لم يأت بها **وجوب** له حال  
الحياب ان القضاء ايضا خلفا وهو الموقوف في الآخرة فيكون توهم في النفس  
الاخرى على عدم الاستدلال بظهوره في الآخرة وقد دفع هذا الجواب بان حكم  
بكفاية تمام القدرة عند طلب الخلف لا بحاجه مقام الاصل وباقائه صحة اسباب  
الخلف مقام صحة اسباب الاصل لا احتياطا في الاستئصال بقدر الامكان والموافقة  
في الآخرة لا يتعلق بها ولا يطلب ولا الاحتياط ولا رعاية صحة اسباب **فليتأمل**  
ليظهر اثره في الوفاة ووجوب البقاء **و** يلزم انه قيل في شبهة ان شرط وجوب  
الاداء في الجرح الاخير في الوقت توهم القدرة ليعتبر اثره في الخلف ونحوه فلم قلتم  
انه توهم القدرة غير باق في الجرح الاخير المراد وجوب بان اعتبار القدرة المتوهم  
باعتبار الضرورة والضرورة في اعتبار البقاء شرط كونه التام **و** ثم الظاهر

انها من قبيل الاما قال الظاهر ان يكتفى جعلها من قبيل اسباب لانها تمامها فان سبب  
للحج هو التمسك والتمسك في حق الوجوب لا بالزاد والرحلة **و** اي ليس قدرة  
التمسك على الاداء لان كل ما ظهر عبارة للمعنى كالحج الى التمسك لا لغيره على الجواز  
تعلقه بالوجوب وهو شرط ولا بالتمسك المستلزم للتمسك على الاداء استلزامه وجوبه على  
لام المستلزم من الخلف الى القدرة في القدرة وجعل على متعلقه بذلك المقدور ولا كما  
في تعلقه بالقدرة المقدرة في مخفاه ولا ظهوره يقال ولا قريب عندي في وجوب  
عبارة التمسك يجعل على الظرفية بمعنى في كافي في قوله تعالى دخل على حين غفلة وفيه  
عن غيره قاتل واتبعوا ما اتفقوا عليه من الدين الذي كان في قلوبهم من قبل ذلك  
به في معنى السبب وغيره **و** **عدم** ليس الظاهر المستلزم من معنى التكليف التفضل لان  
الاعتبار ليس بالكون **المسرح** ثم القدرة ما حصلت القدرة المكنة لا بمنتهى بقاؤه  
لبقاء الواجب لانها شرط كحقه ليس فيها معنى القدرة بل ليس بها المقتضى للوجوب  
اصل الامكان والقدرة الميسرة يشترط بقاءها البقاء الواجب لها بشرط في معنى القدرة  
بدليل تغيرها صفة الواجب من العرض ليس في بحث لان القدرة من سيات في  
تغير صفة الواجب والقدرة المكنة تغير الامكان وهو عدم لزوم الخ من غير في وقت  
في التمسك وهو جواز بقاءه بلا اضطراب وقلق والقدرة الميسرة من التمسك ليس  
فالتمسك شرط بقاء الثانية لبقاء الواجب دون الاولى ان التمسك بالقدرة  
الممكنة لوجوده في القوة لا لتمام وجوده حتى لا يلاحظ فيه ان يكون على صفة التمسك  
فيعد له وجب لا يفسد ولو كان في اداء من غيرت القدرة المكنة والثابت بالقدرة  
الميسرة لوجوده في صفة التمسك في شرط بقاءها البقاء الوجوب والالتفات ليس  
الملاحظ في اصل الوجوب **عدم** غير صفة الواجب ليس في تغيره الواجب  
كان اولها بالقدرة المكنة بصفة العرض بشرط الميسرة في تغيره الى صفة التمسك بل  
معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة المكنة كان جائزا قبل الوقوف الوجوب  
على القدرة الميسرة صلا كان الواجب يتغير من العرض ليس هذا ثم قوله صفة الواجب  
اما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار ان كان له صلاحية  
ان يكون واجبا قبل وجوده كل ممكن كافي الواجبات بالقدرة المكنة يسع لذلك



المصلحة صفة الواجب **قوله** لان هذه العمل لا جواب عن قول غيره وهو ان  
بقاء الحكم فلا يستغنى عن بقاء العلة استغناء شرطا لكونه في الجواب في ادلا  
يشترط عدم القدرة بالسر بالدوام والوجوب في الجواب **قوله** كما ان الحكم  
كافي حتى كاذب العاجلة ومعناها المتبادر وذلك اذا انقضت على ما دخل  
وهل كان دخل الوقت ذكر ما في الجواب في النهاية وان وجد السر في غيره **قوله**  
او يقول انه لا يخفى ما في هذا الجواب النقص فلا يرد في العرض بل في غيره حكم  
غير وجود القدرة بالسر حقيقة بمعنى ان شرطها ان يكون في غير جمل القدرة بالسر  
حقيقة مع وجود تقدير الاداء في كذا لا يخفى **قوله** والنقص ليس بما يرد عليه ان يجب  
الزكاة على النصاب المتعارف كيف لا يكون من النصاب من الاستان **قوله** بل يكفي في ذلك  
قدر التوذي بهذا الغاية والى ذلك في بياني الامكان والتمسك واما اذا اختلف  
بينهما بما ذكرنا فلا خلاف لا يخفى في التمسك في جواز الارتفاع بلا اضطراب وقل  
لا يتحقق بذلك في التوذي **قوله** بل بما يكون اه قد يشترط في بل ما يتاخر  
من الاربعين يبقى في يد المالك استعانة بثلثي وثلث من الاثنين يبقى في يده مائة  
وخمسة وتسعين فيكون كونه في القلق وعلية واولا في جهة القلق والتمسك  
صدقة الفقه والشايع اعرف بحقيقة الحال فيجعل النصاب شرط للقدرة الممكنة لا  
للقلق والاضطراب والتمسك بالثبات صفة السر **قوله** فان قيل غشاء السوال  
تفريقه بعدم اشتراط بقاء النصاب لبقاء الوجوب لكونه شرط الوجوب لا بشرط  
السر **قوله** وهذا يندفع اي بما قلنا ان الزكاة انما سقط الغوات القدرة  
المسرة التي هي وصف التماسك **قوله** فان لم يكن الوجوب بالاحقيقة لفظ الوجوب  
غيره لا فيجعل على ما هو اقرب في الحق الحقيقة من الجواز وهو في الوجوب **قوله**  
ولا يصير المراء اهلا للاغناء الباقية وبهذا لا يجب الزكاة على المديون لان  
الوجوب باعتبار الفقه والسر والدين فيما كان قبل فله لا يمنع الدين وجوب  
التكليف بالمال مع كون منافي بالسر قلنا لا يمنع في ذلك البعض فيجوز التكليف بالصوم  
لغوات صفة السر فصار المال كالمعذور والفرق بين بقوله عدم المنع ان الزكاة  
بالاغناء وشكر النعمة الغناء وبشرط الكمال في سبب يستحق شكره اذا لم يكن من الكم

الكرم الجليل الشكر بمقابلة النعمة الناقصة والدين يسقط الكمال حتى حلت الصدقة  
وفي الجمل الفقه واما الكفاية فالاعفاء ليس بما يرضى فيها فانه ما يرضى بالخير  
النفوس والاباحة ولكن الحق بمنزلة التوذي يكون سائر اسم الذي لم يرد كتاب  
المختص فظهر انها لا يجب كونه النعمة بل جزء الفعل فلم يشترط كمال حقيقة الفقه وانما  
شرطا ان ما يصلح لئلا التوذي واصل المال كافي لذلك وقد وجد بين الامر في الجواب  
والمعقود **قوله** كان الغالب من حال الفقر اذا دفع هذا القليل ما قيل ان الغناء  
بصفة الحق فيكون على الفقه الذي فانه مع مدح قوله على الاشارة مع من حالهم  
بقوله تعالى وتزود على انفسهم ولو كان بهم خصاصة **قوله** جهل العقل الجهد  
والفقه الاجتهاد والجهل العقل الفقير او الحق من اقل الى اكثر او اقل الى اطراف  
علمها فانما هي على الاول افضل الصدقة عند الله من جهة تروا بهير العقل على تروا بهير  
ومكايلا الاحتياج بل يتاخر غير ذلك في الصدقة عليه على اقل من غير الطين حجة  
لا يخرج بل يتاخر من الفقر على مراده **قوله** عن التكليف في احوال الكفاية في الفقر **قوله**  
التكليف المذكور اي التمسك في اشتراط الفقه لا اهلية وجود الزكاة **قوله** بمعنى في الاداء  
منه نقصان الفقر مقابل المسكين **قوله** لدلالة ما قبل ما ذكرنا ان التمسك في الكفاية  
مفيد السر ما يستقيم على قول علة الفقهاء والتكليف لان الواجب عند عدم احد  
الاشياء واما على قول المعتزلة فلا يستقيم لان التكليف واجب عند عدمه بخلاف  
اداء احداهما وسقط الكل بل ادائه واجب بان لا يتم وجوب الكل على هذه الصفة  
لا وجوب السر **قوله** بخلاف التمسك ضرورة فقط اشتراط على منع اداء هذا التمسك ليس  
دليلا للسر غاية السر في الاول التمسك وعدم التفاوت فلا صلح من غير قد  
يكون ختمه مثل قيمة ما عني من بركة بلاد ما في بلاد الجبل بالعكس **قوله** وانه  
لا بد من الاداء البتة فيكون ان ليس دليلا على السر كما في التمسك ضرورة ومعنى التمسك  
على ادائه هذه المعنى المقابلة بالتمسك الذي صرح فيه بان دليلا للسر ليس بهتماد بان  
حاشيت بالقدرة بالسر لا الجواز او جهة تروا بهير القدرة الصياح لاداء الا ان على  
صفة السر والقدرة الممكنة يوجب صفة التمسك **قوله** ارادوا ما ملك الرقبة او غيرها  
فيجوز ان قيل الحق بقوله انما يتصل بالاداء اه لا يستقيم لانه عدم الاتصال بالاداء



لا بد على عدم ملك الرقبة او ثمنها بالظن كلام الحق هو القدر المستبحر  
التي لا تملك الا ان يقال المالم يتصل بالاداء علم ان ليس ملك الرقبة او ثمنها الا ان  
الوقت اذا حصل المالك على دفع الواجب بنفسه او بغيره البتة فوهم  
دليل عدمه تقريبا **قوله** فيكون مدونة الزكاة اي في السنة بحسب ما كان موجودا  
عند الزكاة كيف في الزكاة لا يخبر فيها ما ترى من تجزئ وتغلي بحق العبد الواجب التزدد  
المخالف للزكاة الزكاة لتقنين حق العبد بخلاف حصول الكفاية فليس فيها  
حق الغنم والفقير وان كان نفع راجع للعبد ولكن ليس حقه الواجب على  
الولي **قوله** والحويا قال صاحب التلخيص هذا جواب فاسد اذا اخذوه ههنا  
اقوي من ابطال حق الفقير غاية في الفقر غير موقوف بالتحقق بالهوى جنى الفقير  
وعدم نفوق الملك لا يستلزم عدم نفوق الحق وما ذكره المصنف فلا  
ثم خلقها من جزاء الحق في دار الجزاء وانما خير بان الزكاة من المأمورات المخلقة  
كما سيصرح في الفصل الآتي وان الامر المخلوق لا يستلزم الفور حتى يام الكلف  
بالتأخير **قوله** القواعد الكلية والجزئية اهل المراد بالقواعد القضايا لا المعنى  
لان الكلية معتبرة فيه فلو اعتبر الكلية معتبرة كانت قد لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم  
الا ان يعطف على القواعد بقدر المضاف الى القضايا الجزئية **قوله** داخله  
فيه بحث وهو ان لا وجه تخصيص الشرائع على هذا التقدير ومضاهي ضروري  
بالاداء ايضا نعم يكون ان يفرق بينه بان يتعلق بالوقت المحدود غير داخل في حصة  
الصوم وانما هو يتعلق بوقت ما عدا ما ادى اليها كان فالقضاء مقتصر على  
المطلق وفي الاداء ما زاد هذا والمفهوم من شرح البديع ان عدم الصيغيات  
المذكورة من الوقت ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالتمام بل باعتبار ان الصوم  
الذي هو قدر ما يسمى من المدة وصوم الكفاية بالشهرين وثلاثة ايام وصوم القضاء  
بما عدا ذلك من الاداء ويؤيد ما عداها ما عداها من الوقت لو كانت كذلك باعتبار  
لها ان ينبغي ان يكون الصوم النفل ايضا من العبادات الموقفة عند وليس كذلك  
**قوله** بل كل ما بالقرينة قيل يلزم على هذا ان لا يثبت الامر على اصله الا ان يتحقق قرينة  
وفي اصله الامر وانما خير بان اللازم ملزم ولا يصح انما يلزم اذا وجد امر بالا

بلا قرينة **قوله** وبالقرينة الايمان بهما خرقا يلزم على هذا ان لا يتحقق امر  
للقرائن ولو بالقرينة اذ لم يات امر قط مشروط بالايمان به بشرط التأخير عن  
الوقت الذي هو قيس الامر وايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والتأخير  
**قوله** فانه اصل في نظر ان التقيد بعدم الجواز لا بالقيود فوهم عدم وجود  
فهو وجود الجواز في حال وفيما بعده فكيف يكون معهما اصليا **قوله** حق  
التقيد وهذا لان كل ما فاضل او مساو للواقع فلا يكون الماقام متباينة  
بل متداخلة فالوجه في فرض العلم ولكن نقول لاحاجة الى قول في العلم  
فان المراد بفضل الوقت فضله كواجب فوق الحق واسطة لانه فاضل مساو  
وهو وجود فضل الوقت دون اخرا لا يسع فضلا الا الاخر فيه دليل القرينة  
ودليل العبادية وهو التقيد بالشكال الذي يرفع بان يكون له جهتان وليس المراد  
باشكال عدم العلم بحال ويمكن ان يقال في حصة التقيد ان يكون التقيد الذي ذكره  
الشارح مراد به في النفي ولا يثبت هذا التقيد في التقيد الاول هو الوقت والاسام  
ختم وفي الثاني هو الوقت والاقسام اربعة له فوهم ما هو الضيق وقت وما يعلم  
فضله فيما يكون بسبب معيار مثل الاول الصوم ومثل الثاني الحج ومثل الثالث  
الصلوة ومثل الرابع قضاء رمضان **قوله** ويفضل عليه وهو ظاهر اذا  
التفت في الاداء على التقيد المفروض فلم يزل الا ان كان **قوله** غير داخل في مفهوم الاداء  
ولا يورثه وجود التقيد الاول في الركبة والمائة في العتبات فان الشرطية بوقف  
على اتفاقها مع **قوله** قلت كقولهم لا ولا على المدعى اثباته وقد يقال هذا  
المنع ظاهر الاندفاع اذا لا شك في ان الواقع في غير ظرف لا يكون اذ لا يثبت القضاء  
الا بالاتفاق في غير ظرف الذي امر بالا ارفق **قوله** وايضا اي فلا يلزم العرض  
لكل مما لا يشترطه والابتداء لئلا يتحقق مع ان النعم دليل اخر على سببية وقت  
الحجوب والدليل الاول قوله يسر **قوله** مناقشة لا يخفى لان اكثر الامارات  
انما يفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذكر انما يكون في المحسوسات من المعنويات  
وغيرها كالاجابة بآيات شريفة على رفق في سماعه حاتم كذا نقل في الشرح و  
وقيل وجه المناقشة المنع للقطع في التيسر عليه تواتر التقدير الشك وهو متع







لأن السادة في لفظ الاداء وجود الخابج **و** وج افترق بين تقدير الفعلين في الخابج  
الى زمان ارتفع المانع **و** في الجملة اي قد كان في فترة اخرى وجوب القضاء على كفى  
اخر في البديهيات خلافا لما في الشرح وهو الحقيقة تكلف الفعل الواجب على الغير فلتال  
**و** الا بغير عبارة اي بالنسبة الى المذهب الثاني ويحتمل ان يكون مراده ان ليس للمحررة  
بالنظر الى المذهب المجتهد لان مراده من تحقق لزوم الاداء لو المانع فاداء وجود المانع لم  
يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالاجوب عليه عند المانع فيكون غير مذهبهم فلا يصح  
عند هذا المعنى في الفرق القائلين بتأخر الوجوب عند تحقق المانع **و** عن فقهاء  
الشريطين اي شريعة المطر وشريعة الوحي **و** ثم قالوا في الشارح اوجب الخطأ بمراده  
**و** بخلاف الواجب الماخوذ في فريضة **و** في فريضة الحج في المال اي عند تحقق السبب  
كما اذا اشترى شيئا بالثمن فقال اني قد جئت بوجوب الثمن بالبيع وجوب الاداء بالحالة **و**  
والظاهر ان صاحب الكسوف قد جاب عنه بان المراد بالفعل الذي انما هو على الوجود  
لدى الخارج لا ان شرط في اشتغال الذمة اي بتصوره من غلبة الوجوب في غيره من  
انهم قالوا ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بالواجب وهو امر على قدر الجبر  
وهو ان لو اني لما في ذمة لوقع في الواجب **و** وفيه نظر لانه اوجب بالاشتغال  
الاول وقوله في لزوم وقوع الفعل ممدوح بما لا يكون غير معقول او غير مشروع ولو كان  
المقصود لزوم الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل اني لزوم وقوعه  
بعد ذلك العذر كما هو جازم كبري **و** في نسخة اخرى **و** وبعد ما ان الكاف  
للمقران في الوجود ورد عليه بان كثير ما يلزم الوقوع ولا يلزم الاتباع في تلك الحالة كما  
اذ انزل العزم في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الواسع ويؤخر وجوب الاداء الى  
آخر الوقت بل يلزم الايام بالماضي في الاول **و** في الثاني **و** ولو قلنا اي في الفرق **و**  
لم يكن بعيدا قال الفاضل الشريفي هذا بعيد عن قصد القوم لان معاذ كبر ليس في قايين  
نفس الوجوب وجوب الاداء بل يبي وجوب الاداء باعتبار الزمن حلقا وعقدا لا  
لزوم الاتباع هو وجوب الاداء بالافترق والكلام في هذا الحد وقيل بان خلاصة الفرق  
بينهما على هذا الوجه انه وقت الوجوب المصلو لم يكن هو حاله في نفس الوجوب زمان  
معين بل ان كفى بزمانه ما تحقق في المفعول **و** في وجوب الاداء حيثما يقع في زمان معين

معين وهو عند الشرح اوجب التضييق ولا يتحقق ان هذا التضييق لا ينفذ الفرق بينهما  
فيم يرد على ظاهره ان يلزم وجوب الاداء على مثل النيام والمشي على وجه الاختار خلافا **و**  
فينبغي ان لا يكون ما افترق في هذا السؤال بان لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم  
اداء الواجب ثم لم يرد عدم كونه اتيانا لما هو ب **و** فذلك لان الازم من اشتغال الخطأ اشتغاله  
وجوب الاداء لا ان سبب الخطاب ليس لانه ولا يلزم من اشتغاله نفس الوجوب فلا يرد السؤال  
بلزوم عدم كون الصوم اداء الواجب اصلا وقيل بان تأخر السؤال الخطاب يقتضيه  
اذ عدم في حق المضي والمسافر بان كان مخالفا بين الصوم في اياه احرار لم يكن هو ما  
في رمضان اذ اداء الواجب عليه لا اطلاقا سبب وجوب الاداء الخطاب كسبب في الوجوب  
الوقت وقد استغنى الكونه مخالفا بين في ايام اخرى فيقضي السبب بالضرورة وليس كذلك لان  
الوجوب ثابت في حقهما بمتحقق السبب في الوقت وقوله من ايام اخرى ان بعض  
ناخر الاداء في حقهما بمتحقق وهو ان القول باستغناء الخطأ في حقهما يخالف عدم اشتغال  
المسافر مثلا في ثلثي رخصة الحقيقة وهو ما استخرج من قيام المحرم دون الحرمة  
انما ما وجد السبب وتراخي الحكم كما ينبغي في الاحكام فان الحكم المترجي ليس بالوجوب  
كما صرح به ههنا بل وجوب الاداء كسبب الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح  
عنه من وجوب تمام الكلام في بحث الاحكام **و** قلنا بعد الشرح يتوجب الخطاب لا  
ان يقال قبل الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون اتيانا  
لواجب قال الفاضل الشريفي هذا يقع ما ذكره الشارح في الجواب هو ما ذهب اليه ابو  
المعنى ونقله في صورة البحث وهو هنا غير مستقيم ضرورة ضرورة الوجوب مبنيا  
لا واحد الاعلى التضييق كما هو الرأي الصحيح وانما يتلوه بالمعنى الكون غير المعنى في حق  
المعنى واجيب عنه بان تأخر الجواب هكذا لان اداء الخطأ في حق خطاب في شربكم  
الشر قليله غاية ان يكون مخالفا بين ايهما بالصوم في ايام اخرى على التحريم فيعقد الشروع  
في رمضان يتوجب الخطاب ويلزم الاداء كما اذا اصر احد منكم من امور معينة كحصال الكفاة  
فان الواجب واحد من الاعلى التضييق فلا اختار المكفر ولا هذا من التضييق وذكر ان  
يكون واجبا وصوم رمضان ههنا كذلك فليست اهل **و** على الرأي الاصح اشارة الى  
مذهبنا في سائر النسخ **و** ولا بد من التفتت ان وجوب الاداء لا ينافي ان ينافي



به لا يخاف ان يقع منها بيان الفرق بين نفي الجواب وجوب الاداء بحسب الجواب  
فما ذكرناه انما لا وجوب الاداء في الامور المتكررة مع ان القضاء واجب فيها كان ذلك  
في العبادات هي ان يقال فلابد للقضاء منها معنى الوجوب في وقت الاداء لا يتبين  
لما وجبت السببية في غير وقت الاداء حتى يزعم ان يكون في تلك الامور نفي وجوب  
اداءها ما ذكره من وجوب الاصل فلا بد بالاصل الاداء كما يشترط في الامور المتكررة  
بمثل الامور بحيث يدل على نفي الامر السابق وهو الخطاب الذي هو وجوب الاداء ووجه  
عليه ان لا يتبين الحق في وقت الاداء في نفي الوجوب ويلحقه قوله وبعضهم على القضاء  
ميرح في خلاف ذلك ادب ما شغلنا في وقت الاداء لم يكن قوله لا يتبين في وقت  
الامور به متسببا كما عرفت فان قلت ما ذكره الشارح هو ان السببية لا يتبين في وقت  
هو تليها وجوب الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
قضاء وان مثل المعنى على الاداء لا يظهر اثره في الحكم الذي هو القضاء والامور  
يقول وجوب القضاء يستلزم على نفي الوجوب على ما عليه السابق هي ان لا يفسره الا بغير ما  
ذكرناه وخرج بذلك في الكلام في شرح البسيط ما عرج في ذلك من ان في  
الشرع حيث قال في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
وتراخي وجوب الاداء الخطاب في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
ان يقول احب عند بيان ان كان تعالى في ذلك بالامور التي هي في وقت الاداء  
في مسئلتنا وهي ما اذا انتبه بعد الوقت يكون يتبين ما عرج في ذلك من ان في  
انما مضى وان يتبين ما عرج في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
في الوقت في فعل ان ذلك ليس في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
من في الكلام لا يكون في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
لم يرد به في غير التكليف بخلاف ما عرج في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
حتى يرد ان يكون يتبين الفعل بعد الانتباه بل عدم الغم وهو ان كان الخطاب بان  
يفعل بعد الانتباه خطاب في حال النوم فلا خلاف انه اي بشرط الوجوب هو الجزاء  
الاول من الوقت ان لم يكن هو الشرط بل ما بعده من الاجزاء لم يتحقق الوجوب على ما ذكرناه  
لانتقال الشرع على ما هو الصحيح من ذلك بعد ادراكه ان وقت الوجوب موسعا الى زيادة

على الفعل في الخبر على ان جميع وقت الاجزاء في اجزاء وقوع الفعل في وقت وقوعه  
وفي غير ذلك من غير ان يكون الشرط منافاة لا يقال السببية بالنسبة الى نفي الوجوب  
والفرقة بالنسبة الى الاداء فلا منافاة لا خلاف في النسبة الى الاداء لان الاداء  
موقوف على الوجوب في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
رسالة المصالح الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
السببية في الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
بما ثبت السببية بل في الاول في يمنع الملازمة الاستفادة من قوله والمصالح اما من  
المعلوم ان السببية لا يتحقق في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
فان قيل ان الغرض السؤال على قوله والمصالح الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
السببية في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
السياق في ذلك السؤال في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
في قوله والمصالح الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
فانما هو في ذلك السؤال في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
ان يكون بعد وجوبه في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
على السببية في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
على صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
المحل مع صحة الاداء قبله كما مر فليست امله في ذلك الشرع في بيان يقع اول الشرع بعد ذلك  
الجزاء خلافا لما في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
جزء من الوقت حيث عند عدمه عند الوجوب بتقديم السببية في وقت الاداء في وقت الاداء  
كاف في السببية فلما عرفت سببية الوقت كونه العبادات شكر النية الوجود في وقت  
لوانه الشكر سببية النية وهو ما عرج في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء في وقت الاداء  
ب الاداء وثمة الشرع فيه وقوله فيما بعد فان اتصل الاداء بالجزاء الاول يشترط ان يقدم  
اعمل سببية الجزاء ما يتصل به الاداء وليس كذلك بالجزاء الاول حال وجوده اوفي بيان  
يجعل سببية عدمه في غير فان عدمه لا يترجم لوجوده فصارت سببية الجزاء في وقت الاداء  
على ما كان اهلا بالاول جزء منه كمن على سببية الشرع سواء اتصل بالاداء ام لا نعم يترتب











ولو قال عنت هذا الخبر لادراكه ان الواجب في قول الشارع للسير بالصلوات  
سببا بقرينة قوله ان تعين السبب من وضع الشارع وقوله الشريف او قبله المصواب  
البناء اليه وانت خبير بان سبب جزم من الوقت المحمودة للشارع بالخص جزم اجناسا فلا  
وجله علة لتعين جزمه من الاداء نعم ان كان ادعاء في قوله ولو قال عنت هذا  
الخبر لادراكه ان ادعاء به قوله ان تعين السبب والشرط اذ لا بد من الاداء  
تعين ايضا ويقال تعين الخبر لادراكه ان تعين السبب وجوب الاداء وتعين كونه  
الاداء فيوجد الترتيب فيلتزم **رو** فيصير هو الواجب قال القاضي الشافعي هذا  
عنه لم يقع موقع لا نقض ان كان يكون الترتيب عينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب  
هو واحد لا يورث ان يكون له اسم على الواجب وكذا قوله وتعين لفعله فيكون  
ليس كما ينبغي وقد يجب بان الواجب في الواجب لادراكه ان لا يعين الترتيب **رو** لكن  
اذ اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر اليه والفرق بين هذا وبين قوله  
قال الواجب بالنسبة الى اخرى ما هو ما يفعله كما يستقل الشارع ان يقول  
ابتداء ان الواجب فيه بالنسبة الى كل واحد مما يفعله ونحو لا تقول كذلك بل تقول  
ان الواجب لادراكه ان لا يعين ما اذا اختار واحدا منها يتعين الواجب لادراكه  
الصورة ولهذا لا يفرض هو الواجب بالنسبة اليه ولم يتلوه كونه وكذا الحال في قوله  
وتعين بفعله في الموضوع **رو** وفيه الشارة اه ان في ما ذكرنا من ان لا يعين  
ولاية الترتيب بل الاختيار في نفسه **رو** فلا بد ان يؤدي اه اي مقدار الصوم فيختار  
استاد الصيام كما لا يخفى **رو** الاستكفاء هو ان يقال المراد بالاداء هو هذا الاداء  
وجمعه هو وهو ان يكون الامساك الشرعي بمقدار ما يجزئ اجزاء النهار حيث  
لا يكون اذ يولد نقص من وظائف الاداء في تعريف هذا المعنى يقتضي العبادية  
**رو** وقد يقال ان كان الصوم عبادية عن الامساك عن الغفلة الثالث من اول النهار  
الى اخره يكون اول النهار عباديا بلا تكلف ومعنى قوله في الوقت داخل في تعريف  
الصوم ان الوقت المستدام الصبح الى المغرب لا يطلق الوقت ليمتد **رو** ومثل هذا  
الكلام ان يفتى فيه بان المعنى سبب الشرع والليل لما يفتى فيه شرعه وهذا مستند  
واحدة للاجماع على ان السبب اما الوقت او الخطاب فلو توفى شهد من الشرع



في قوة من شهد منكم سبب الوجوب فليدرك الواجب هذا ثم شرعوا انما يقع ادراكه يكون  
الشرع هو المعقولة واما ما يقع المحذور فلا فائدة فيكون هو الاول قوله كثر من الحاجة  
والنقص اختيارا لاختلاف وجه هذا بان المقوم والآخر كما شاهدنا الشرع  
ادراكه مع ان المسافر لا يجزئ له الصوم الذي يجب على غيره من غير رخصة في الظاهر واذ  
جعل الشرع في ادائه بغير الحاضر المقوم لم يستألف المسافر في جميع ان يخصه كما ينبغي  
الان يخصه في بعض المقوم في الشرع والاختلاف ان يعقل التحصيل **رو** عند صلواتها  
لذلك لفظ في قوله الى الاختيار اريد على هذه الزيادة توجيه كلام المعنى في تنبيه  
اجل ان لا يستألف به وقد يقال انما لم يثبت الكلام لا يتحقق كون المبدأ موضوعا  
بل ينبغي ان يكون الخبر حكما احكام الشرع في الاعجاب والتحرر او ما يشهد به ولا بد  
كون الصلة صالحة للعلية فلا يلزم الاحتياط للتعبد المذكور **رو** وهو مذهبنا  
شهر رمضان لان العلم المحموج نفي عليه في كل ان قال ان الاحتياط في ذكر رمضان  
بدون ذكر شهره مكره وكذا في جاز رمضان وان كان هناك قرينة تفهم ان يقال  
فمن رمضان فيذكر مكره وذهب اصحابنا الى ان مكره مطلقا في خصوص هذا الخبر  
انما قوله من رمضان بانك لو ولد وادام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله  
يدخل الجنة احتجاج عليهم الاختصاص لا كمال في سماع لان مقتضى الصلوة والصلوة كمال  
اختصاص لا كونه **رو** وذهب للعلماء الشرعيين ويؤيدون قول الامام السرخسي ان لو كان  
اول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم يكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج  
عن محل الاداء وجوب تقدم السبب على السبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فافلا فلا يكون  
كل يوم معيارا للصوم والاجماع منعقد على خلافه فلو قلنا تقدم السبب المسبب ليلزم  
ان يكون بالزمان بل يكفي ان يكون بالذات ولهذا ذهب بعض المشايخ الى ان سبب الوجوب  
بالجزء الذي يلاقي الاداء كما قلنا وقد عرفت جوابه في تحقيق قوله ولي الشرع **رو**  
هو الجزء الاول منه وهو الجزء الاول من الليلة الاولى في سبب الليل لا يقتضي جواز  
الاداء فيه فعبارة سبب الوجوب على هذا كونها لا تقتضي من اجزاء شمس في  
غيره من جهة فلا ينافي كون بعض اجزاء الشهر كاليوم في الصلوة **رو** كمن اسلم  
في اخر الوقت في جنته لان اخر الوقت لا ينافي الصلوة بالذات فانه جزء من وقتها وانما



يجز في اهلته العامة بخلاف الليل فانها في الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كونه  
اجزاء الوقت سيما جواز كونه الليل سيما في ان يدفع به كلام على السند الحسن  
**و** بل في حق ادائه قيل قول الله حيث جعل سقوط وجوب الاداء لصورة **حفظ**  
كسبان مغيثا ذكره الشارح لدلالة على ان السادة الموقر وجوب الاداء في جوار  
ان يكون غير في حق ادائه الى وجوب الاداء فيكون حراما ويكون معناه في حق  
وجوب الاداء كسبانه بالنسبة الى السادة **و** لانه لم يرض عن زمن الوقت في حيث  
لان كونه رمضان بمنزلة شعبان لما يتحقق بالاختيار سقوط وجوب الاداء بالاختيار  
تحقق الاخرين اللهم الا ان يقل سقوط وجوب الاداء في غير الاعراض بوليل ان  
لشرع في الصوم الزم في وجوب الخطاب ويثبت وجوب الاداء **و** في جواز سدادها  
المرض كالحجيات المطبقة ويجمع العين والراس في غيرهما فانه يتعلق بمرض من هو  
المرض في خوف ازدياده ولم يشترط فيه الحجر المحقق دفعا للحرج لما في المصلحة  
المرض البطون فيخلق رخصه بجملة الحجر الذي يرفع المرض في الصوم بل رفع الملاك  
فاذا انصام ظهر عدم جزمه وفات الرخصة فيلحق بالصح **و** بالفعل في محل جزم  
في العبادة حرارة لانه الضار في مكانه ولكنه وجوبه يقع راجع الى الفعل فلا  
يبقى لقوله ان الاخر في العبادة ان يقال **و** اذا انقلب بالفعل الى جزمه  
بجملة التوبة جزمه **و** وجه الصحة ان يجعل الضار راجعا الى الامر في جزمه  
كان ما يقتضيه امر الاضال وغيرها صفات الفعل الذي هو متعلق الامر حقيقة **و**  
يجب ايجاده نسبة الاجابة الى العبد بما يلائم قلعة الشر في جزمه على  
المسألة **و** في اي وصف وجد يقع عن المأمور به اي سواء قصدوا لم يقصد  
**و** كره الوديعة والغصب فانه يجب على الوديعة والغصب ويقع فعله في جزمه  
المتن على جزمه من غير مذهب الضمان سواء قصد براءة ذمة عن العهدة ام لم يقصد  
**و** وقد لا يشترطه لا يخفى ان التقيده بزيادة من استحل الخلاف والا فلا خلاف  
المشرك ايضا يصلح نظرا فان الخيانة لها اصل من الخيانة المستاجر في التوبة المعين  
يكون معينا من جزمه ما استحق عليه من غير شرط ان يكون جزمه ما استحق عليه **و** قلنا  
المراد بالبدن متفرقة اذ يجوز ان ينسب الفقير بعض تلك الاداء الى الوديعة على نفسه فلا يلزم

ايتاد الزكوة للفقير والمراد الهبة متفرقة على الفقير **و** ان الكلام اه قبل في نظر الله  
ما ذكره في مقام الاستدلال على مدعيه فلا يجوز ان يكون الفقير بغيره بل بغيره فالله الا ان  
يقول الله ان يقال في الفرق بين ايتاد ما في ذم الفقير بين الزكوة وبين هبتها  
حتى لا يصح القول عند من خلافا لعل ان التمسك ببعض التمسك اتفاقا انه لا يملكه تعالى  
المكسب من غير وجوبه من الزكوة الى الفقير ولما الهبة فلا يشترط فيها الاعطاء للفقير  
وعلا اننا قلنا ان الغنا حكم الاداء فيعقب **و** في فقره ما ذكرناه اي ظهر ما ذكرناه في  
الجواب عن دليله في ان الاعراض الذي اوردته من قبل في انشاء صوم من العلم بعينه  
الكلام محققا فان الكلام في ان الفقير يكون جرمه بالاداء الاساك يكون جرمه اذ كونه  
الفعلية بنفسه اختياريا لا يقتضي كون عبادة كالوضوء بغير عبادة بقصد التمسك  
لا التبريد **و** في عبارة يصلح بالراي المسمى الى الهبة لغرض يصلح ان يكون مجازا في  
الصدق في بعض النسخ بالدال والظا التحريف من التامخ ولما كان لا يتصور جعلها  
مجازا في الصدقة لا يدفع التعليل ما نبهنا على ذلك محتاج الى ان يميز الظاهر في  
اذ لا يميز من جملة العبد في سبق الآداب يكون من جملة الشرع وهو غير مذهب في  
والجواب ان يجعلها مجازا في الصدقة لاجود النية للعبادة غاية على الآداب  
ان يكون مشروطا على وصفه كونه لا ذلك سقط احتسابا وليس من ضرورة  
الوصف سقوطه لا من وجوبه لان اصل النية في الزكوة كاف والاصوب ان  
يقال صاحب الضمان اذا وجبه من الفقير بوجبه سقوطه الاداء لا يصلح على  
صفة لا يبق بدونه الزكوة واجبة بعض المسير فلا يبق بدونه براءة الذمة سقوطها  
لا يحتاج الى نية وانما المحتاج اليها ما يكون بطريق الاداء **و** وبقية محل الاداء  
الجواب عن قولنا ان الاطلاق النية بعد تعيين محل الفرض تعيين وقد دفع بان القصد  
الي متعين في المحل باصله ووصفه بنفي الجرم في الاصل والوصف اذ الوصف الجود  
له بدونه الاصل حتى يحتاج فيه الى قصد آخر بنفي الجرم وفيه تأمل **و** لو امكن ان ي  
الفرض اجواب من جهة التام في عماله بل لم عليه حج الفرض حيث يتاخر بطلاق  
النية بالاجماع ونية الفعل عند **و** على خلافه اي ثبت على خلاف القياس بدلالة  
نفسه وهو ما دوى ان النية من سماع رجلا يلج عن شربة فقال له من شربة قال







الصوم بالصلوة بان يقام مع الفارق فلا الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة والنية في  
بعضها لا يكون مقارنته بالآخر بخلاف الصوم على انهم جواز التأخير والنية في الصلوة  
الانهم يختلفون في قيل الخ البناء وقيل الخ ما بعد وقيل ما بعد الفالحة وقيل  
الى الركوع وكان الكرخي اذا ذكر هذا لا يترجم ولا ينفذ كما ذكر في النية **ور** وايضا  
اه يعني ان اكثر من صلاة الكحل في كثير من الاحكام ولا يرد ان حق العبارة ان يقال  
حكم اكثر **ورد** والطاعة قاهرة فيجب ان لا ينافي لقصور الطاعة كالنية  
ليشكل كيف ينبغي ان يكتب فيها بالنية التقديرية ويكي ان يجاب بل معنى كلام  
ان كالنية اذا حصل فيها هو طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم الصادرة لوقت  
قوة الشهاد وهو الحق الكبري كملت تلك الاجزاء عبادة شوق كمالها الى الله  
الوقت وان كانت الطاعة فيه قاصرة لعدم التجرد في الصوم كالعدم المجري في صحة  
وفساد **ور** وفي التأخير فيجب ان لا ينافي مع ما يشترط بالضرورة بتقديره  
ولا يعدي محلها فكان الواجب ان يخفف جواز التأخير يوم التكليف بالاداس  
اندام وانما عليه فلم يعم جواز ما اعتدوا بحافظة وقت الصبح فقام في جواز  
التقديم او يعبر على ما لا يوجب في الجواب في الجواب ما يتناول الفروقات المجزئة لتقديم  
النية ليست معينة بل يجوز التأخير ايضا بل لا يجب ان يوجد حقيقة النية  
بالعبارة في التأخير حقيقة والنية المتقدمة انما يعبر بها التقدير **ور** في حقيقة  
بالصوم يعني الناجم والايام والحق عليه **ورد** وبعض العلماء يرون ان يوم التكليف ليس  
من المأذاه لان النساء قد نسي النية من الليل وهو غلب وقد شرب راس  
الشهر وهو امر معتاد وقد ظهر المرأة من الحيض والاضحى لا بعد النجاسة الصبي وكذا  
الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم ذلك لا بعد الانتهاء وكذا الكافر قد يسل في الليل  
ولا يعلم ويوجب الصوم عليه عند وجود التها واذ انبت السادة بين التقديم  
والتأخير الحاجة وانما خرج وقت الحاق التأخير بالتقديم كذا لا يوجب في  
الحرج المذموم بالنفس **ورد** اعلم ان الله قبل الاقرب الى جعل في هذه الامانة

صيانة الوقت اه وجهها اخر ضرورة التأخير لا دليل على صحة الصوم المذموم  
اذ القول بان تلك الفروقات هي دليل على صحة الصوم المذموم فيكون ذلك مدقح جازي  
التأخير في يوم التكليف لا ثالث لتلك الفروقات فلا معنى لقوله ان اقام الدليل فتدبر  
لان الاقل بمقابلة اكثر اخر من عليه بان الثالث والربع يتوقفا مقام الكل في بعض  
المواضع واجيب بانه ذلك بالنفس ولا نفس **ورد** المختار اعم من التأخير في هذا  
المختار انما يختار ما ذهب اليه في الفرض من خاتمة الجزء الاول الواقع بلائمة ولا يجمع  
جميع الاجزاء لعدم التجري في خاتمة او اتماما قبل العقد فلا يتحقق ذلك لوقوع  
الصوم في زمان هو موقوف بالنية لا بقدر النقل واسمع اننا نقول الاحتياج في  
النقل لوقوع النية في اوله لعدم تعيين الوقت له اكثر من في المخرج لتعيين الوقت  
له **ورد** لكن يتبادر بنية واجبا اخر الظان يكون المراد بالواجب الاخر قضاء  
مثلا او صوما شرع فيه فقد لم يقصر والاولى ما والاصح هو الواجب بالجزء لورود  
اشكال وهو ان ذلك انما هو حق المأذاه الحق الشارع فينبغي ان يجوز النية عند  
**ورد** ولا يؤثر فيما هو حق الشارع اخر من عليه بان التعيين وان كان يفعل لكن  
بازد الشارع في ذلك اياه حيث جعل له ذلك الزمان فينبغي ان يتوهم في الاحتياج  
الشرع ايضا كما لا يخفى بنية واجيب بان اذ لم يقصر على التمسك فيما هو حق العقد فلا  
يتوهم في حقيقة **ورد** لان القول له قيل في تسليم ما ذكر في السؤال من عدم شرطه في  
في القسم الثالث وليس كذلك لان الاصل في الفرض انما يتحقق الجزئية بل قد يكون  
بالشرعية فالحق ان الوقت في القسم الثالث شرط ايضا في وقت المعين شرط المأذاه  
المعين والوقت المطلق شرط المطلق **ورد** قل حكم الوكي في العلم انما عند له يوم  
بالتأخير لكنه اذا اذاه في عمر يرتفع الاثم وعند محمد لا ياتم بالتأخير اذ لم يؤخر في عمره  
في ياتم نفس عليه العهد الشريف في مختلفه فان قيل فعلى هذا يرتفع فائدة الخلاف  
لانه اذا لم يؤخر في السنة الاولى فلا خلاف انما اذا اذاه في عمره او اذاه في اي الكونه  
انما عند الموت لهما عاوان لم يؤد كونهما اجمالا قلنا فاذن الخلاف انما اذا لم يؤد  
في السنة الاولى قطع عند الله عند اذاه في عمره يرتفع على الحكم الغضاق في الشهادة  
والقضاء وغيرهما فقد نفي في اكثر الفتوي ان الذي اخر الفرض بلا عند من سئل







بجواز العبادة كما ما ليست منافية للكفر فلا يصح اطلاق التوبة على من كفر بالعبادة ما لم  
يتذكر الكفر **و** فكيف ثبت شرها انما ثبت وجوبها بالطريق قوله في جواب بل ثبت  
وجوبه لايمان **و** ما ان ثبت في حق من كفر بالعبادة قال تعالى الشريك فيكونه يتوب الى الله  
بالعبادة لما لا يقتضاه ولا يخفى ان هذا لا ينفي الاقتضاء بل الحق انما ثبت وجوب  
بالعبادة والاقتضاء خلافه فلو لم يكن العبادة لزمت التوبة متى لم يذكر انما ثبت  
كلما لم يثبت في حق من كفر بالعبادة فقط بل ثبت استغناء الايمان في وجوب التوبة  
الحق ما قاله الشريف **و** بل التحقيق مع العقوبة قال تعالى من كفر بعد ما عاهد الله ان يتوب  
الى الله اوفى ذلعه من اخرهم من هذه التوبة في حق من كفر بالعبادة لا سيما مع حال الذين  
انعموا في ترك التوبة في حق من كفر بالعبادة من كفر ولا يستحق التوبة  
عذابه **و** اما الجواب قال الفاضل الشريف هذا الجواب ليس صحيحا بل هو باطل لا  
ما لو اخذ على تركه فالواجب ان يكون بالوجوب وقوله في الجواب الثاني بل هو غير الصحيح  
يتأكد على خلافه هذا الجواب بل الجواب هو الثاني انتهى قوله في الجواب الثاني ما لم يذكر  
ان العبادة في قوله لا انما العاطفة فيكون مالا هذا الجواب مع بطلان الثاني كما ان  
ما الجواب الاول مع الملازمة ووقع في بعض نسخ بدل اوله التعليل ولا يخفى منافاة  
من تركه لان اول الكلام جرح في منع التوبة واستعمل التوبة لا يصح تعليلا **و** اذا  
لام التواخذه على ترك العبادة فيكون مالا وجه هذا التعليق انه ظاهر الآية بالكون على ترك  
وهذا لا ينافي في حق من كفر بالعبادة لان الواجب على من كفر بالعبادة ان يتوب الى الله  
لما كفر بالعبادة في حق التواخذه على ترك العبادة **و** سقوه في حق الجواب في حق التواخذه  
اي اداء المصلي للصلوة مثلا انما هو الجواب ان سقوه على من كفر بالعبادة في حق التواخذه  
منافاة لصحة الاداء عنده ولا يكون الخطاب ما قبل اداء الاداء في الصلوة المذكورة **و**  
بل هو تحقيق ان الخلافة فيه فخر لا في هذا التحقيق لا يتوقف على ذكره عندنا كما هو ظاهر  
عدم ذكره بالبابا تحقيق الخلاف فيما ذكره جريا على العادة في قوله **و** سقوه في حق الجواب  
بالايمان فقط ثم هذا انما مر اذا كان مراد العاقل وهو الجواب بالاداء فقط انما مر  
مخاطبين بما سواه مطلقا وليس كذلك لا معناه انهم غير مخاطبين بالعبادة لان المراد  
بالشرع عندها هو العبادة لا غير **و** لانا نقول ان هذا الجواب غير صحيح لان مقتضى

التقضاء سقط عن الرتبة هذه الآية والقضاء من حيث كان في غير الاداء في  
الوقت انما في الجواب الصحيح انما ليس مما سلف ان الشرع باق والصوم مكى وليس سقوه عنده  
الاداء فغايه الوجوب عند العودة فاذا دفع الكفر الطائفي ما يجب قبله فلا يرفع  
وجوب الاداء ما لم يجب عليها **و** وقد يقال ان هذا الجواب ان الباطل حيث هو  
عمل هو توبة في غير التوبة والذين من سقوط التوبة عنه وايضا احباط العودة الذي  
من حيث ان عمل من كفر بالعبادة العمل فيكفي في الخطاب مع ما توهموا ان الآية لا تملك انهم  
غير مخاطبين بالتوبة وليعفو الله عنهم ذلك على عدم الخطا سيما في التوبة في الفصل  
وبذلك الجواب انما لا يلزم من عدم الخطاب بالعبادة عدمه بالكفر الجواب انما لا يمنع من ذلك  
الآية الكريمة انما قد تم فقد جرد عمل على عدم الخطاب بالعبادة بالعبادة الجواب  
**و** وهو قوله العاقل الحق انما يكون التوبة على الكفر المصدري وان يكون بمعنى التوبة  
كما سبق في امر هذه العاقل الاصطلاحية التي وامامنا في التوبة في المنع وفي الآية  
لفصل **و** او طلب كفاه اشارة الى ان المراد بالعبادة العمل في الفصل لا العمل في التوبة  
من الاول فلا يكون مقتضى الخطاب فيكون يتصور عليه عند قبل بل هو عدم العمل كما هو  
الظ والعدم وان لم يكن مقتضى ابا اعتبار تحصيل مقتضى بل اعتبار ابقاءه على حاله  
بان لا يستعمل بالفعل بل بقاء اذ ان كان عليه ان يستعمل به وينزل اثره على عدمه ثم المراد  
من ذلك الصبي فلا يرد كمن عن الزمانا وقد سبق التفصيل في باب الامر فليست بغيره حال  
الذي **و** لما سقوه على الشرع وحق الخلافة في حق من كفر بالعبادة في حق الجواب في حق التواخذه  
تحقيق على الشرع وعلا من جهة الاطلاق للتوبة على حقيقة والشرعية ما زده في  
حقيقة وانما انما شيئا من عاقلات معتبرة لغة ويتفق الفرق بين مثل العمل والصلوة  
اي لاداءه او لغيره في هذه التفسير حيث يستفاد من ان العاقل حيث قال واعلم انهم  
لا يتصورون بقولهم ان قبيح لعنه الله ذلك الفعل قبيح حيث خالفه لما عرف ان حجب الفعل  
وقبيح الجاهات يقع بالمراد من ان عبي الفعل الذي اضيف اليه الذي اضيف وان كان ذلك  
المعنى مراد على انما كافر والظلم والعبث فادعيتها في حجب باعتبار كراهة التوبة ووضع  
الشيء في غير محله وخلق من الغاية فادعيتها لا يتصور للمعنى التي هي حيث هو قبيح من الفعل  
اعطى حكم الذات فقبل القبيح لما اضيف ما قبيح فاقى قبيح لم يحجب في الحاجة الى قوله او لغيره



اه حاصل القول ان ما لا يتم فعل العبد به فانه اعتبار الشارع اياه محمولاً على الشرع حقيقة  
 فان الصورة مثلاً اسم لمثل علمه مجزئاً للشرع فبدون اعتبار الشرع لا يفي هو ما يقتضيه  
 حرف انتهى الى مجرد الحقيقة والتميز وقد عرفت ان الصورة محمول على حقيقة الابدان **وهو**  
 وجواب اياه حقيقة اه حاصل الجواب بان اعتبار الشرع للموضوع في حقيقة الفعل الشرعي  
 كما نعلم المعتبر في فعله من جهة كونه عبادة يرتب عليها الثواب لا حقيقة الصورة الشرعي  
 مثلاً الا لا ما ذكر من الجواب المرفوع في **التميز** وحاصل الاستدلال انما حاصل استدلال  
 الحقيقة **وهو** الجواب عن الاول اه حاصل بيان اصل نظم الدلائل بانها في بيان الملازمة  
 الشرعي المعتبر في ذاتي اللازم الشرعي من غير قيد للاعتبار فادوم في الشرعي هو المعتبر في  
 الجواب ليس كذلك بل الشرعي اعلم من المعتبر شرعاً وحيث اريد ان لا يكون محمولاً على شرعي  
 اصلاً فاللازمة ممنوعة لان الشرعي اعلم من المعتبر وادى ان لا يكون شرعياً ومعتبراً في  
 اللازم هو وهو في ذاته في البدائع والجواب عن الثاني ان الجواب الاول الذي اوردته  
 في صورة البرزخ على اصل الاستدلال ان الكلام في ان الشرعي في ذاته كان مجرد الصورة كما  
 هو المعتبر في الثواب باختصاصه والاعتبار بآثاره وليس كذلك لان الصورة بدون الترتيب  
 كصورة الصلوة بدون النية ولا اعتبار في غيرها والبيع مجرد بدون المال بعينه وذلك لان  
 معنى النية في الايمان بالبيع لا مجرد الصورة والالكان كل احد مثلاً ما يترك صوراً لها  
 اللامتناعية في عالم ينفعد اسبابها وشرائطها بل لا يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك  
 فلا يلزم الالتماس بوجوه العبادات وتسمية المصلحة بآثارها وكذا انتهى عما افترض في  
 الصلوة وما تنكبها ما كنتم اياكم انتهى **وهو** ليس معناه المعتبر قبل والالتماس ان يكون الالتماس  
 في غيره من شرائط الصلوة بخلاف مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المعتبرة بالشرط  
 وذلك بطلان الاتفاق على ان شرائط الصلوة لا اركانها وقد يمنع الزوم بان المعتبر هو العبد  
 لا المخرج **وهو** وعن الثالث انما حاصل الترتيب ايجاب بان هذا في الاختيار ويقدم الاستدلال  
 لانه اذا كان مستغنياً بهذا انتهى لا يكون وجوده في المستقبل متصوراً شرعاً اذ تصور الشرعي لا  
 يكون الا مشروطاً بغيره وان كانت مشروطة بغيره استمع وجود الشرعي في الحالة فيبطل الاختيار وسقط  
 الابدان ومما على موضع البعض من الذي ابتلاه في المصلحة بآثارها بل لا يلزم في ما يترك  
 وجه المخرج عن الجواب الجواب في ان فعلها في الفعل في جوابي يفتي في الاستدلال الثاني

فإنه لا يترتب عليه الحكم عندئذ بحسب ما ثبت في الخبرين من أن البيع  
فيه إذا كان له ضعف لازم بالحق بالبيع ليعتد بترتب عليه الحكم ولما ثبت في خبرين  
عليه الحكم فيه ما لا يكره في الأول مكره في الثاني **د** يأتي الوضع الشرعي للبيع لئلا يقع  
لا يخفى أنه الثاني لما هو من البيع والوضع الشرعي المحقق لاعتقاده أن ذلك أدنى الكلام في  
أنه الوضع الشرعي محقق في البيع **و** لكن لا ينفرد به عند عدم الدليل فيه بحيث إذا  
يلزم على تقدير انتفاءه بالوضع محقق للبيع حيث لا دخل فيكون الفعل المذكور  
صحيحاً باصلاً ووضوحه فلا معنى للزعم أن الكلام في الفعل الشرعي هو منة فالصواب أن يقال  
لكن ينفرد به عند عدم الدليل على أن البيع ليعتد وهو الموافق لقول المصنفين عندنا في تحقيق  
البيع لغيره والبيع والشرعية باصلاً إذا دل الدليل على أن البيع ليعتد فليتل في  
مستعمل الوجوه في وقت الانتفاء من الفعل وهو المستعمل كأهل الخبر في وجوب حضور المشتري في  
المستقبل وهذا قال بحيث لو اقرم عليه بوجوبه على أصل الوضع في الحصة للفقهاء قال الفقهاء  
الشرعية فعلى هذا يلزم أن لا يجوز من حيث لا ينفرد به في ذلك الذي هو محقق على الخلاف في الفوعة  
وهو خلاف ما ذهب إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك الوجه والأمم الغزالي في تأنيده في ذلك  
أن لا يجوز له ويرد أيضاً على الغزالي أنه لو لم يكن حجة أو عدم حكامه يكون مرتكباً للنهي عنه  
بالإتفاق مع تحقق الامساك للفقهاء على ما لم يثبت في ذلك من عدم الامساك الشرعي كأكثر الفقهاء  
ما يقال لو كان النهي عن البيع الشرعي فلا يثبت في ذلك من عدم الامساك الشرعي فسبق ثبوت النهي عنه  
لأن الشرعي يستلزم النهي عن الامساك لأن النهي عن المعلوم **د** وهو القطع به قبل  
وأيضا لظلال كل فعل من غير أن يقع له كما لا ينفرد به في ذلك الذي هو محقق على الخلاف في الفوعة  
عما سماه الشيخ مصوماً وهو قوله قال الفاضل الشريف في رد المحتار في البيع الشرعي لا ينفرد  
الشرعية فينبغي أن يكون الصلوة مشروطة بالخياض في هذه الأيام ولا يقبل أحد في ذلك  
على ذلك الإقتضاء وفيه إذا لم يرد دليل على أن النهي عن الفعل الشرعي لا ينفرد به في ذلك  
والصلوة في حالة الخيف ليست كذلك بل ما دل الدليل على أن جميعها هي الصلوة لا أن شرها  
الطهارة عن الخيف وغيره في الصلوة مثلاً ثبت بنحوه على فراق الصلوة وهو وذكر  
صاحب القواعد حواشي المظهر السمعاني في تأنيده وحاصل ما ذكره أن النهي عن  
الفعل المستبعد من الشرع والاحتجاج إلى إجماع الشرع كإجماع الخيف **د** ولقد مر عليه



فان منقول من ذلك ما كان باذنه فانه لا بد من العلم به فلو كان قد علم ان ذلك  
اقراكم ويصدق بان النبي في ما كان من النبي كانه قد علم في خصوصه البديع هو الاستدلال  
في الجهر لا يكون استدلالا او جهره في الامر الشريفي قبل ذلك وهو ان كان جازر العقل  
الحكم والنهي ودر المنع من الفعل الا اجاز بعد ان يتبين حكمه فصار مقتضى وجوبه ان يحكم  
على ما كان لا بد من العلم به على ان لا يتبين الحكم فثبت جبره بان هذا العلم الذي لا ينفي الوعد  
لان مقتضيهما هو المذكور في كلام الشارع لان يقول بالبيع الذي قبله لا يريد المص  
بالبيع الذي لا يمتنع من كلام الحكم الماد الخفية بل يريد ان يتم له المالم ينفذ كما انما اخذ الحكم  
اشبه البيع الذي لا يمتنع من كلام الحكم الماد الخفية بل يريد ان يتم له المالم ينفذ كما انما اخذ الحكم  
بالبيع الذي لا يمتنع من كلام الحكم الماد الخفية بل يريد ان يتم له المالم ينفذ كما انما اخذ الحكم  
هذا لما علم ان الشافعي اشترى المذاهب في الفاضل الشريف فيسبغ من ذهب الشافعي في ذلك وقد  
سبق اتفاقنا بان ادلة قوية ولان الذي يقتضيه البيع وهو ياتي في المروعة فلهذا قلنا  
بفهمه من مقتضاه انما قبل في الشارع ان يقول ان مقتضاه الاستدلال ولا يجاز  
ما البيع المصطلح حتى يترجم من مقتضاه واما قوله في مقتضاه لا يقتضاه الجهره فمقتضاه  
فيجب اقتضاه كلام الحكم بالحيث اقتضاه في حاصره الكلام او حاصره كلام الحكم الذي يرد وقد  
يجاب بانما اقتضاه الشواهد سوى مقتضى التوابع فان الحكم لا يقتضيه كافي الوضوء بل  
ينتهضه مع عدم التوابع وكذا الصلوة بالربا فانها مع عدم التوابع فيها واما  
ما عداه فلا خلاف في ذلك ما ذكرنا عليه اما مقتضاه الفاضل فلا خلاف في ذلك فيهما  
واجب مقتضاه الفاضل حقا ليجب عداها وان حصل الامم ترك الواجب واما موافقة امر  
الشرع فلا ريب انما يحصل بالنظر في مقتضاه ذلك لا يجزى العادة بترك الواجب واما مرتبة الامم  
عليه كالمالك فلهذا لم يترك المالك على البيع العاصدة في فانه يلزم اسقاط النبي وجعله  
عشا فانه قلنا يلزم على هذا ان لا يصح النبي في الافعال الحسنة لاقتضاه البيع بعينه كما مر  
التي في اول الفصل فان لم يجد في الدور قلنا البيع بعينه في الحسنة لا يجزى الوجوه التي  
حتى يكون النبي عشا بخلاف النبي عن الشريكات على ما ذكرنا في فانه النبي في فانه النبي  
منسوخ في ذلك المقتضاه ذكر في الكشافان الصلوة فيها حرام وكذا في الامم المذكورة  
والواحد بالسيرة وهي ما في رواية ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته ما كان

مواضع المنزل والحجرة والمقبرة وقاعة العري وفي الحمام وفي ماله في البيت  
انما ذكر في المصالح **قوله** لانما قال سقط الطلب عندها انما سقط الطلب عندها فلو  
كان من شرطه جبره حتى جره سقط عنده **قوله** ولما لا امر به بالذلة والنهي عنه بالعرف  
اه في بحث وهو ان الصلوة حركة وسكون والسكون من اجزائها جزئها والصلوة من اجزائها  
فيكون سقط الصلوة في الاجزاء الخمسة كما ذكره المصنفون ويمكن ان يجاب بان المقصود  
في حصة الصلوة سقط ما لا فساد فيه ولا فساد في كل صلوة بل في بعضها فالحاصل من تعيين  
منفصلة وهو ان كان وفاءه ايضا لا ينشأ بغيره كما في حصة الصلوة في التوابع وهذا  
ما لا ينشأ عن ذلك الفعل المصنفين يمكن ان يكون انما كان ذلك في كل صلوة في كل صلوة  
او انما يستلزم الاجزى من صلاة الصلوة في الاوقات المذكورة لان مقتضاه السيرة **قوله**  
ولا يخفى في هذا انما قال الفاضل الشريف الا في ذلك يقول ولا شك في هذا انما هو في مقتضاه  
سلبه من خلاف الجهره **قوله** بلان ذلك قبل الحق في الجهره يقول ذلك في كل صلوة في كل  
في الجهره لا داخل وخضاه ذلك الجهره هذا خلاف ما اجوز انما في غير تسليم ان يكون البيع  
جزءا من لا يكون ذلك وثبت جبره بان ما ذكر في الشارع من قبيل مقتضاه الفاضل **قوله** لا يقتضيه  
لذاته كما سبق من المصنفين في قوله والامر بالمعروف يستلزم الفاضل من القسم الاول فلا يخاف  
لما قيل ان الامر لا يقتضيه الحق سواء كان ذلك في الجهره **قوله** ثم مقتضاهه طعن في كلام المصنف  
بفهمه من مقتضاهه لا يقتضيه الوصف لانهم بان لا يكون من الشرع ولا يجب بان لا يكون من الشرع  
من قبل ان ثبت المطلق بالبعد فان الشرع هو على الوقت والذي جعله فاضلا لانما او  
مجاوده هو خصوصية الوقت كقولهم في وقت طلوع الشمس مثلا **قوله** اي كالمسبح في قوله فانه  
لا خلاف في ذلك البيع واهل الجهره لان مقتضاهه المال بالمال بالشرع فاما الفاضل في مقتضاهه  
لهذا المساواة الواجبة بل هو حديث **قوله** وان فسد الوجوه كلام المصنفين على ان امره هو  
فيبقى ان لا يعدل عنه في جبره **قوله** والبيع بغيره فانه فاسد وكذا البيع في الجهره فانه  
فاسد ايضا لان مقتضاهه بيعه مقابفة فلو كان مقتضاهه ما اقتضاهه كالمسبح في مقتضاهه  
البيع وجب ان يكون هو المالك في كل صلوة وهو العبد ولو كان مقتضاهه في مقتضاهه في مقتضاهه  
مكتوبه وهو الجهره لان مقتضاهه بيعه المقصود في مقتضاهه الجهره بالشرع فانه في مقتضاهه  
الشرع مقتضاهه في مقتضاهه الجهره في مقتضاهه الجهره في مقتضاهه الجهره في مقتضاهه الجهره



بالعقد فخر من مقصود الغرض واليخوز وخلاف السبع بالميت فاني بط ايضا لم است  
بمال وكذا السبع بجده اذ ان فيه طمانينة في حاله وعوضه في المال لانه لو ترك  
كذلك فسد ما حصل المالك في مخرج جديد وهو الدابة فالسبع في الاتقان  
لا نعلم مكانه وهو في كل حال في كل وقت فاني جاز لا استدل ان هذا القاع في كل  
ويشكل على الامر مستند ذكره اذ في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
ما في دمه فانه قبل الحول في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
عليه الزكاة فلو لم يكن في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
آخرها وهو غير واجب الزكاة في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
نصابا في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
جلد الشاة مقوم في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
الشيخ والعلم في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
وهو قوله في الاصل في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
الحسن في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
حالة الخيف في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
لاداء في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
فانه السبع وصف له في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
فيما واقعه في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
كانت متفردة في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
النفل لو كانت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
للفل في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
ان يستغل بالشكر في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
هو الغربة في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
لما لم يجب للعبد في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
فيما اوجب الشرح في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
جزء من الصوم في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت

افرى

افرى ليس كل جزء من الصوم معلق وان كان معلقا في الصوم في كل حال في كل وقت  
تصل الطاعة في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
حياته في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
على الرخص في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
لغيره في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
بدون الامة الشريفة في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
الحاجة في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
المكروه في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
كالنذر في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
الموافق في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
له في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
يخبر في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
دونه في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
انه لا يفي في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
تطبيق في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
اليوم في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
قوله في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
ايضا في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
الحكم في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
لنفسه في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
ان العبارة في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
في البطون في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
الشيء في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
لان شئ في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت  
الاستماع في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت في كل حال في كل وقت



حكم في المداية على بعض النكاح بانه فاسد كحكم في النكاح الحاصل من الزنا  
بعضه بانه باطل كحكم في الحمل الحاصل قبل الفهم من النكاح ان كل نكاح باطل اختلافا  
والا قول في صحة بطلانه وقد اختلفوا في بطلانه في كل نكاح الحاصل من الزنا  
مصحح على رواية السواد ونكاح السبي صحيح على رواية الحسن بن محبوب وهو كل نكاح لا يورث  
في صحة مناه بالباطل بينهما على اختلاف الفقهاء في الفدية كذا في فصولنا في نكاح  
نكاح المحارم قبل فاسد في نكاح المحارم قبل بطلانه في نكاح المحارم على ما كان في  
السبع و. في تحقيق النكاح شرعي في دفع الاستحلال من المحرم على ما كان في نكاح المحارم  
الذي لم يزل في كلام صاحب الشرح لوجوه النكاح بغير شهود ابتداء عندنا كذا في فصولنا  
الجميع ونقرا الجواب في النكاح الشرعي لا مطلقا ولا مطلقا في دفع النكاح في دفع  
شروط النكاح بغير شهود في النكاح الشرعي في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
ودله في دفعه في دفعه وهو ان النكاح باطل في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
الذي ليس على قضاء في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
ان كان فاحشة ومقتضا سبيل لا يفي في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
بهذا في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
باصلا وبغير شهود وعوام بوجه كما قيل في ما اوضحه و. ولما اوضحه في دفع النكاح  
سوال وهو ان النكاح منع في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
المذكور في قوله لا انما انما في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
وفي دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
استناد النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
حساحتي في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
الاول في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
فان النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
السبع في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح

الاب والجد والام والام والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات  
وبني المرتبة واب الرتبة والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات  
اختلاف المراتب وهو في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
من الولد في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
التفريق من النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
الاختلاف في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
كان في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
جواب سوال في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
كما سجد في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
وحرمت بنت انتقاء الفرية في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
بنتا ما بارد والام والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات  
الشقاق والنظر في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
انصاف بالحكمة في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
والاب والام والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات والجدات  
قيل في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
الثقة في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
لا يكون في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
حصول الولد في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
نسب ابائهم في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
كما نسب عبد افا ومنه فخص مودة مالك ملكا فاصبح في دفع النكاح في دفع النكاح  
بل السبب هو النسب في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
يكون سببا في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
بالنسب في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح  
وللجور مع تقاد الاصل في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح في دفع النكاح



شرط الحكم شرعي يكون حسن النية وان كان في نفسه في هذا الكلام منافرة لان ما ثبت شرطا  
هو الملك كما في تعليق السباق وما في نفسه هو الغصب **قوله** لا بد من مقابلة لان قيام  
المبدل شرط فيه كالشئ مع البيع وفيه خلاف لان الشرط عدم الاصل ليقوم الخلف مقامه  
هنا عدم الاصل شرط فعلم بان لا خلاف **قوله** كما اذا عاد العبد لابقى في العبد المخصوص  
اذ ابقى من يد الغاصب توجه عليه الفسخ فاذا عاد الى الاصل سقط الفسخ **قوله** قلنا  
هذا خلاف للاصل اي الاكتفاء بالخروج وعدم الرجوع في ملك الغاصب خلاف للاصل  
فلا يتركب الا عند الضرورة قبل في هذا الجواب نظر لان الاصل في الاموال المملوكة لغير العبد  
اذ هم مالكوا للاصل في الملك ان لا يكون لهم مال مملوك لكن جعل لهم ملكا في جرمهم فلما  
يجوز ان يرجع في هذه الصورة على الاصل **قوله** لتقدير انعدام الملك في ملك الغاصب عند  
في عين المذمة لانه لو انعدم زال الى ملكه اذ ملكه ان يرجع في ملك الغاصب صيانة  
لحقه ولا نظيره **قوله** كذا في العتق اهـ كما اذا كان العبد مستلما بين رجلين فاعتقه  
احدهما لم يعتقه وبما احتيا الشرع عليه بانهم يعتقدون اياه فاما ان يعتقه  
ان يكون بالاستيلاء قبل ولورود هذا الورد دليل اخر يفرق بين الاموال والرقاب  
وقد يجاب بانه عند المسئلة ليس بمقتضى اياهما هو العتق والعتق في الرقاب  
متاخر من الحرية المتأخرة بالاستيلاء فلا يخلو سقوط **قوله** ولما كان ههنا لا يخفى ان  
علمهم بحقيقة اموالنا ما دام محروقة بعيدا عن الحق ان يقال في توجيه الجواب المتأخر ولما كان  
ههنا مظنة ان يقال ههنا انهم يعتقدون عتق اموالنا وانهم لا يخلطون بها ليس  
لا يعتقدون ذلك ويخاطب بغير اموالنا فلا يظهر صاحب المال بالايادة وينبغي  
اخره اجاب بان الجواب المتأخر **قوله** احكم الاستدانة في حالة البقاء في حق الاستيلاء فعل  
عند جعل حكمه في حالة البقاء كانه من الاستدانة كذا في فصار كان الاستيلاء لا يخلو وقوع  
على ما لا يفرق بينه وبين الاستدانة البقاء حكم الاستدانة لان استيلاء ليس سببا  
للملك لكونه واقعا على المصنوع وانما السبب في الاستيلاء وهو بلا حيز مباد  
الحري كما اشار اليه المتأخر كما انما استدل **قوله** وانما الخلاف اهـ قيل فائدة قوله العبد  
الاخر ان عن الامر بالانديين على سبيل المبدل فانه في تلك الصورة ليس فيها عن غيرة  
قيل فائدة الاخر ان عن مثل قوله القائل فاعل شيئا فان الامور به في مثل هذه الصورة

الصورة لا ضد له في تقديره ان يكون له ضد لا يكون الامر بغيره فيما عن غيرة ولا يخفى  
ما فيه من النقص والظلمة لا فائدة بعينه ما في ذلك **قوله** فاعل هو من الشيء المقام  
له ظاهر هو قول يكون الامر به المباح للغير او بحسب الظن وقد ذكر في الاموال المملوكة لغيره  
والخلاف في الفقهين وكذا قوله وقيل غيبه بغيره في قوله فاعل هو من الشيء المقام  
وكذا قوله وقال الاخر ان الامر به الشيء نفسه الامر بغيره ولا يخلو ما في قوله فاعل هو  
اختلافه فان الامر به هو المباح حكم في الغندام **قوله** ثم انصرف قولنا على هذا الى ان الامر  
بالشيء ان عن غيرة او مستلما به ولم يستخرجوا الحكم الذي في الشيء امر بغيره او مستلما  
**قوله** وكذا عدم غيرة الشيء عنه في سائر الاموال المملوكة لغيره كذا في غيرة غيرة  
كان مقنونا الى كمال حراما والاكاد مكرها وليس كذلك بل كان في قوله فاعل هو  
فمنه مؤكدة ومنبهة **قوله** وفيه ان في الشيء لا يجزى الا عند الضرورة وكذا في الامر بالشيء  
لا يحرم الا عند الضرورة ان كان له اقرار يحرم كل منها كان في الشيء لا يجزى الا عند الضرورة  
وان كان لا اقرار يحصل الا بغيره بالواجب كل منها **قوله** فيقتضي وجوب الاظهار وهو هذا  
بقوله قوله ما في الجرم لانه ما مأمورة بالاظهار **قوله** في الاقرار من العديين ولو كانت  
انقضت العدان بالوضع وعلما ان ما ذكره من التفرقة يختص بما اذا طقت المعتدة قبل ان  
تخفى شيء من جرمها العدة بسبب جرمها فاذا اخافت ثلثا نوبت عن الست واما اذا اخافت  
في الاخرة جرمها ثم طقت فاعلم ان العدة اخرى ثلث جرمها وبقيت ثلثا او جرمها فوجب  
عليها العدة بخمس جرمها فاذا اخافت جرمها من ثلثا نوبت العدة الاولى واخافت ثلثا  
من العدة الثانية فثبت عليها خمسة وفي هذا ان في ما اذا طقت او جرمها من ثلثا نوبت  
**قوله** ولا يتصور كفارة اهـ فيجب لان الكفارة في كف الخروج وكف الشكاح وكف الاكل  
وكف الشرب وكف الوقوع وكما يتصور الكل في يوم واحد ثم لا يتصور الكف عن الخروج  
والكف عن الشكاح في اجل واحد وانما لا يتصور كف الخروج اذ كان الشكاح في فترة واحدة وانما  
وقد يقال في توجيه السؤال ههنا كفارة اخذ الكف عن الشكاح والكف عن الخروج عقيد لكل  
منها باجل الموعود حتى يبلغ الكتاب اجله وقوله في ابعثا شره وغفر اغتبت لكل منهما اجل على  
حدة الاستقلال بسبب كل منهما وعدم جواز فعل مقيد باجل ثابت بسبب كل منهما فاعلم ان  
في ذلك الاجل مقيد باجل ثابت بسبب آخر مستقل ولا يخفى عليك انما النهي عن قوله







عن الشهور وهو خبر الواحد بالطريق الاول **و** اشهر اخر قال الفاضل التريفي هو  
 القاطن بالافلاق وهو قول ينفى ان يحصل التواتر بما فوق الاربع لادى التريفة ووجبة  
 في شهور الزمان لعدم حصول اليقين بنسبهم ويوجد هو فالحق وانما في التريفة في  
 البعض واجبة فعلم ان ليس كما ذكره انتهى وقال جدي في فصول البراهين جزم القاطن بعدم  
 حصوله بالاربع الا حصول شهور الزمان فالحق في التريفة وتزويد في الحسب وافتراض  
 على الاول يمنع المروم انما يلزم من عدم كفايتها في الزيادة والجمع في ما على الحسب  
 مقلد التواتر في عدم كفايتها في الزيادة والجمع في ما على الحسب مشترك الا انه  
 يقول انه من التريفة مع الحسب قد يفيد العلم بغير الحسب ولا يجب التريفة وقد لا يفيد  
 لكنه يجب **و** انتهى من قول الفاضل التريفي تعدد النسخ البعدي في ما سطره  
 ما قال استمع وبعثنا منهم اني بشر بقيادتهم لتليغ احكام دين موسى عم وبنهار  
 وتواترها انما هي التواتر يحصل بهذا العدد والسرط العشري لقوله ثم انكم كنتم  
 عشرون صابرا واثني عشر يوما واثني عشر يوما واثني عشر يوما واثني عشر يوما  
 القوم استمعوا من موسى واثني عشر يوما واثني عشر يوما واثني عشر يوما واثني عشر يوما  
 الاحكام وتبين ان لا يحصل في اربعين بكفي في التواتر وهذا قريب من انتم **و**  
 او خمسين كذا في التواتر قبل هذا قوله قبل به احده القوم او خمسين وتقسيم قوله  
 قع واختار موسى في سبعين رجلا واثني عشر يوما واثني عشر يوما واثني عشر يوما  
**و** عند التحقيق تغير الكثرة في ايام الخلق جعل الله الكثرة على عدم اكمال التواتر ليس  
 ينبغي **و** وليس في التواتر انما قيل الكلام في تواتر خبر الرسول والعدالة وبنهار  
 الا اني شرط الا فيه اني مطلق التواتر فلا تعريب لما ذكره والجواب منع القول بالفصل  
 على المختار هذا وفي حصول اليقين بالخبر جمع في حصوله من كفاية بلده لوقت ملكهم  
 منع ظاهر لجواز اتفاق اهل كل بلدة على ذلك الكلام لغرضه الا انهم مثل تفرق المسلمين  
 به لئلا يبرعوا الخرم عند الجهاد معهم ولا يحفظوا على انفسهم منهم فالاولى ان يقتصر على  
 في التواتر المذكور **و** فلا تواتر في ذلك في غيرهم من قبل جملة من اليهود  
 البيت الذي كان فيه عيسى وم كانوا سبعين نفر وقد روي انهم كانوا الا يعرفون اليه واما  
 جعلوا الرجل رجلا فواتهم على كنف في بيت فمحو عليه وقتلوا وذكروا انهم قتلوا عيسى

عم واشهر الخبر في مثل الحصول التواتر **و** والآخر وجه اجتهاد هو ان هذا التواتر  
 لا يحتاج الى ما قبل المذكور بخلاف استدلال الفقيه كونه ثلث فانه يحتاج اليه **و** العلم في  
 ان اشارة في الذهب مختار وهو اليقين بالحصول بالتواتر فهو في وجه الكيفية في خبر  
 البهري وعند الامام منطري وعند غيره كمال التواتر في ما لا يثبت في وجه الضروري بل ان  
 وما يفي ما لا يجد النفس في التواتر سبيل ضروري وتوقف التواتر في الضروري في التواتر  
 مفصل في فصول البراهين **و** ثم حصول العلم بالضرورة من قوله انما لا يجد في انفس العلم  
 الضروري ان اليقين بالحصول بالتواتر ضروري من قوله ثم حصول العلم بالضرورة من قوله انما لا يجد في انفس العلم  
 التواتر يفيد العلم بالضرورة والفرق في ذلك انما هو في الضروري في الاول على التليغ وفي  
 الثاني على البرهان وما قبل قوله حصول العلم بالحصول على قبل ما قبل في حصول الصورة  
 بعيد **و** انجب اجمالا في قوله التواتر في كونه ضروري بالاشارة في الضروري وجوابه  
 من ملاحظة الاشارة في قوله انما لا يجد في حصول العلم بالتواتر في قوله انما لا يجد في  
 محال عادة اخر من غير علم اليهود والنصارى في ظاهره يقتضي من المذهب في التواتر  
 من غير علم اليقين في هذه الحلق انما يتصور التواتر في اليقين في الوقوع اليقين  
 بالتواتر على الكثرة في احدها كالحالة وفيه في اليقين **و** والضروري في استلزامه  
 الوفاق على ان يتصور في العلم بالحاصل بل هو من ضرورة مع وقوع الاختلاف في **و**  
 فاطمة انما زيادة اليقين في علم ما ذهب اليه اليقين في اليقين فيقبل التواتر في  
 وضعف الاحتمال في اليقين كذا في الوقوف **و** فافاد حكما دون اليقين وفوق  
 اصل الفرض كان دون التواتر وفوق خبر الواحد في معانيد الزيادة على كتاب التواتر  
 هي قول الشيخ وان لم يخفى الشيخ في مطلقه وقال في الجواهر ان التواتر في خبر الواحد في التواتر في  
 بطلان اليقين في طريق استدلال الضرورة وحاصل الاختلاف ان يرجع الى الكفاية وفي  
 شمس الاية على ان جازمه لا يكون اتفاقا على هذا لا يطرأ في الاختلاف في الكلام **و**  
 في كلامه اشارة الى ان لا بد من كفاية ما صحب الرسول **و** ولا ينفى الاية اي لا تنفع ما لا  
 علم كونه وقوله في ان يتصور الا ان في اخره انما تنفع الاية في قوله في العطف  
 كان احسن لانه حذف العاطف ليس يقيس في تركيب العاطف كذا ذكره الامام في شرح  
 الفقيه **و** في الاية يجب في قوله لا وفي قوله لا في وجه ما قال الامام احمد يوجب على

مطابقه في قوله لا











الى الكون والوقوع دليل الاحتمال **و** واما ما نراه الجواب عنه اننا نقول بعدم جواز ذلك  
بمطلق بل اذا خالف جميع الاقبيات وما ذكره من النقل على تقدير الصحة بالادلة على ما  
ذكرناه **و** الا ان هذا الفرق الى الفرق بين خبر الراوي المعروف بالصدق والراوي المعروف  
بالرواية فقط **و** من استعاد ابن عباس خبره هو من حيث قال السامعون في الماد  
التي هي لاروي او هو من وجوب الاضواء مما سمعته الناس وقد فهم البعض من هذا تقدم  
ابن عباس في نقل خبر الواحد فلا بد منه بقوله وما دعيه ان كان في ذلك من ان استعاد  
ابن عباس من نقله في النقل بل استعاد الخبر لغيره فلا بد من نقله عليه كلام شمس اللغة حيث  
قال لا يقال انما دعيه بل يقال ان نقله لانه لو كان عند من نقله بالقبول والا  
اعرف من ابي ابي جعفر حيث استعمل القبول في مقابلة طائفة من الرواة لتقدم القبول  
**و** وقد يستدل في نظرنا ان هذا الدليل يقتضي ان لا يقبل حديث الراوي المعروف  
بالصدق والرواية اذا خالف جميع الاقبيات **و** وفي نظرنا جيب عنه بان السمع يكون  
اكثر ائنا والمروى يكون اول ائنا فكل من نقله على السمع في نفسه ما فيه **و**  
روى ابو هريرة في قوله لا اثم ان باهريرة لم يكن في رواية ابيه كانه ولم يقدم شانه في سبيل التمسك  
وقد كان يفتي في ذم الصحابة ومكان يفتي في ذم الزناديق المجتهد مع انه كان من  
المهاجرين من كبار الصحابة وقد روي في الصحيح عن جابر بن عبد الله معاذة في حجة استشهد ذكره  
في العالم قال الخطيب ثبت عندنا الاحكام بثلاثة آلاف حديث روي ابو هريرة عنها الفا  
وخمسة مائة فلا حجة في حديثه في هذا ولا كلام في حفظ الجانب الموهوب فيه من  
الخطيب لانه على ما ثبت في صحيحه لم يعمدوا بسوءه واما **و** في خبر الخطيب  
فيل نظر الاول عند الحلية الاول في النظر الاخر عند الحلية الاخر في النظر في النظر  
لنفسه بالاختيار والامساك ونظره السامع بالرواية والفتح **و** وجوبه عند الحديث  
حاصل ان القبول على ضمان العدو ان يمنع وجوب ضمانه في التمسك بالدين قبل  
الدين او كذا في ضمانه بالمثل والبالغة لا يقال ضمان العدو ان يقدّر بالمثل او القيمة  
فيما يكون القدر معلوما عند الضمان من الضمان عليه وهو ليس كذلك لان القدر ضمان  
العدو ان لا يشترط فيه العلم بقدر الضمان بالاجماع فان من تلف خطبة من جرة او شيئاها  
من قطع غنم فلا يعلم المالك ولا المالك مقدار التلف فيجوز المثل او القيمة ولا يعود الحق

لغيره بل يؤول الى مقتضى ما في نفسه من المثل او القيمة ان لم يعلم الاخر من ذلك اهما  
ثبت انهما في القبول الصحيح **و** بل انما في المثل **و** وقد تقدم بالقيمة في القيمة  
**و** والرواية في ذلك بل الرواية في ذم بناء على مخالفة جميع الاقبيات **و** ذكره النووي  
في الحاشية **و** فاسم الكتاب في كونه من قبيل النقل في هذا الكلام في عدم القبولية  
لمخالفة الاقبيات للمخالفة الكتاب والسنة والاجماع اذا لا نزاع فيه كما مر اننا **و** ولا  
بعضه يكون من قبيل النقل فيه **و** وقد ذكرنا ان القبولية في هذا الكلام في عدم القبولية  
عدم دليل القبولية **و** في القول في القبولية جواب ما مر من ان حجة القبولية ليست  
بجميع علماء اهل البيت فيمنعه فاجاب بالحاصل ان اتفاق جميع القبولية ليس في  
الاجماع بل في اتفاق اهل البيت واحد **و** كما صرح المصنف ان قولنا لا شك في ان من  
المسئلة ليست في باب العدول والائمان الواجب عليه في ذلك من غير ان يكون مخالفا في ذلك فكل من  
اذا رد ما ينقلب عدوا وانما لا ينظر في معرفة كان في مكان غيره فنظر المصنف في هذه  
يس بعد ذلك انما يجعله من قبيل معارضة خبر الواحد الغير النفي القبولية ونظر في  
فصل الانقطاع الى عدول ما لا شك في المعارضة ومثل هذا جازي وجوهين في علم  
منه ان كلام الخطيب السلام ليس مخالف كلام الله وقد يقال لا يعدون يكون المراد بمعارضة  
له معارضة القبولية المستنبط منه **و** واما الجواب في الكفاية لانه يكون الخطيب  
المجربون عند الصحابة الحديث في ان يشترط العلم في نفسه والرواية العلم في غيره  
حديث الامامة راو واحد او اكثر ما رفع به بطلانه ان يروي عن الرجل اثنان فيقولان  
من الشهودي بالعلم ثم قلنا انما لا يثبت له حكم العدول بغيره وانما عنه وضم قوم ان  
عدولته ثبت بذلك **و** منهم من عدول غيره وروى هذا ليس بكلام حسن كيف ودرستهم  
اعلم ان يكون منهم عدول وكانهم يجهلون بالسوء من عدول ايامهم قبل ومن تحت جوابه  
عن قول السائل عدول جميع الصحابة ثمانية بالايات والحدائق الواردة في فناءهم  
بقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الذين كيف يعارضون الايات والحدائق **و** والصحابة  
الحديث يكرهون في الصحيح والصواب في الفقه لا يثبت في الكلام في قوله الاخر **و** وقد  
اسم واد ذكر صاحب الحكم في اللغة في بروع في قوله الجوهري وقد قال القلم سماعا  
في باب الجحيم بولادة مكسورة والواحد المملة قال المصنف في قوله المملة في الكلام



تروى بالنسبة اليه بانيه من فوق والى الله وهذا الذي ذكره في خبره في ذلك  
في تذييل الاسماء للرواوي **و** ذلك لا يجلب العرق فلما لم يذكر في خبره  
العدا ليعرف ان كان يستوفى له كل ما مر في مسند من الخبر في خبره من الروايات  
ويجوز ان لا يكون له في الروايات الذي هو من رواية الاعمش **و** حديث فاطمة  
قلت انما قد شهادته الكذب والنسيان وهذا في كل حديث وان وافق القياس  
قلت لو ادرك ذلك لقال لا يقبل وما قال لا يقع كتابه في كتابه ولا يروى  
القبول لم يرد في مخالفة القبول **و** في ما لا يقبل في خبره من الروايات  
قبول هذه الطائفة لا يقبل في مخالفة رد تلك الجماعة وروى عن كان في خبره في  
ولم ينكر عليه احد في مخالفة الاجماع وانما خبره بان هذا الخبر لا يقع في الساج  
بقوله اللهم ولا فلا يفيد رد ذلك في خبره من الروايات **و** هذا الخبر لا يخالف  
قد يقال في التوفيق الخيرية في حديث من لا يجرى في خبره من الروايات  
سيرة بلطرا ان اول الامتداد اخره يستويان في خبره من الروايات  
فيه او اخره وفيه وجهان اخران الاول ان نسبة القرون والقرون ثلثون سنة  
غير نسبة الاشخاص فلهذا اولوية قرب في خبره من الروايات **و** اولوية  
نفسا في خبره من الروايات **و** الاجابة في الرواية الثانية ان الرواية قد روي في حديث بيان  
الانتماء بحال مجموع الطرفين وانما في خبره من الروايات **و** الاجابة في الرواية الثانية ان الرواية قد روي في حديث بيان  
كقولنا لا اعز ببيت اسلمت عن بينها كما خلقه المرفوعة لا يروي في خبره من الروايات  
من قال لا اعز ان هذا الخبر لا يقع في خبره من الروايات **و** الاجابة في الرواية الثانية ان الرواية قد روي في حديث بيان  
بشر في خبره من الروايات **و** الاجابة في الرواية الثانية ان الرواية قد روي في حديث بيان  
**و** والاجماع بالارذل في مخالفة الحديث في الرواية الثانية ان الرواية قد روي في حديث بيان  
النفس ودعاة الله ومن الباطل الدالة على ذلك اللعب بالحرام والاكل والبوار  
على الطريق وذكر قاض خان الاكل والشرب في السوق والحرف الدينية كالحياكة و  
الرباعة والحجامة **و** في كل يكف بذكر الضبط والعدالة في خبره من الروايات  
ايضا وعرف عليه بان اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على  
بعض في الدماء قبل تفرقهم مع ان الاحتياط في الشهادة فوق الاحتياط في الرواية

الرواية في خبره ان لا يكون البلوغ شرطاً وبيان الاحتياط في قبول شهادة الكفار بعضهم  
بعض فلم لا يقبل روايته من ابي حنيفة عن الاول بان مستند الخبر الاحتياط في خبره  
بينهم اذا انفردوا لم يخبرهم عند قولهم بغير شهادة اهل البيت الحق التي وجبها اليك  
الاحتياطيات وعرف الثاني بان قبول شهادة الضرورة ميسرة للحقوق اكثر مما هي  
لا يخبرها مسلمان والضرورة مثلها في قبول الرواية مع ما فيها من السوء في هدم  
دين الاسلام تعصبا **و** في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات  
في العقل بحيث يخلط كلامه في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات  
الذي ان كلامه يكون كلام العقلاء في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات  
والاساوي في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات  
قاصر وكامل فالقاصر ضبط الذي به صفة ومفاهيمه والكمال ان يصح في ما ذكر  
ضبط معناه فقها وشريعة والقاصر من الضبط شرط لا اصل الرواية حتى لم يقبل رواية  
من اشترط عقله في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات  
وافق القبول لغو اصل الضبط بالنسيان او بعدم الاهتمام بشأن الحديث والاعمال  
من شرط القبول على الاطلاق في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات  
الفتية لم يرد في مخالفة القبول **و** في خبره من الروايات  
ولا يقدم رواية غير الفتية هذا وقد يعرف على قوله لانهم كانوا يقبلون اخبار الرواية  
بان الاشرايب كونهن موافق لاهل البيت لقولهم يعرفون معانيه الا يروى ان عليا  
انما طعن في عقله بان سناد عدم تنزه القاصح في العدالة لا لعدم الضبط ان هذا  
لا يعود منهم كيف وهم انك الاضاف **و** في خبره من الروايات  
كتاب معرفة انواع الحديث المعصلي القبول من خاص من النقطع وهو الذي سقط عن  
اسناده اثنان فصولا والاصح في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات  
اصطلاح مشكل المخذوخ في الخبر في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات  
ولا التفاوت في ذكر اليه معضل كبر الصادق كان مثل عضل في الخبر كذا نقله صاحب  
الكشف **و** في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات  
والاصوليين **و** في خبره من الروايات **و** في خبره من الروايات







المسمى لو سلم ان يحمل في باب الخبر المسمى بجابر - ولان قوله قد قيل في  
 الاستدلال في ذلك ان لا يترتب على تقديره ان يكون ذلك اسنادا الى العود المذكور  
 للشاهد كما قال بعض الغربيين ولانهم لا يكونون بمعنى الاول والعرب في الاول وهذا  
 يندفع ما في فصول الكندي من ان الاستدلال مطلق فلا يصح على تقدير ان يكون  
 ذلك اسنادا الى ان يكتب ويكتب اذ في معنى قريب فامل - لكن المروي قد  
 مرع لما في السوطي ذكر في كشف وغفران هذا الحديث طعن فيه يحيى بن  
 معين وبرايم النخعي والزهري حيث قال الزهري والنخعي ولانهم اخذوا القادة معاوية  
 واول من قطع بشاهد روي عن معاوية بن النخعي قد يتكلم في التلخيص  
 بان مخالفة القياس الذي بسند الكتاب في حكم مخالفة الكتاب **قوله** يعبر بخبر الواحد  
 فيجوز تخصيص علم الكتاب ومعارضة وكذا معارضة ظهور الكتاب به قال صاحب  
 والاوجه ان للخبير عند من يقول ان نفي من مشايخ الان الاحوال في خبر الواحد  
 فوق الاحوال في العام والظاهر ان الكتاب لان الشبهة فيها من حيث المعنى وهو  
 احتمال اعادة البعض من الموم اعادة الجاز وكذا لا شبهة في تمام ما في نظرها  
 عبادتها والشبهة في خبر الواحد في ثبوت معتنه جميعا لان كان من الموم  
 فظاهر وان كان نصا في معتنه فكذلك لان المعنى موزع في اللفظ وتابع لغير  
 الثبوت ولهذا لا يكون منكر معناه بخلاف منكر الظاهر والعلم من الكتاب فان يكن  
 واذا كان كذلك فيجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص بموم لان  
 فيه ترك العمل بالادلة الاقوى باطوار معتنه وذلك لا يجوز **قوله** واجب بايعه  
 واحواه قال الفاضل الشريفي لا يخفى ان المراد الاحاديث التي لا يعلم بثبوتها فلا تشمل  
 المشهور والمتواتر لانها معلوما بثبوت فكيف خصها من هذا الحديث **قوله** على ان  
 ما يخالفه لان ان مخالفا هو الكتاب لان وجوب الاعتقاد بالكتاب لما ثبت فيما  
 تحقق انه من عند الرسول السماع عنه او بالتواتر وجوب العلم بما ثبت فيما تروى  
 في ثبوت من الرسول ثم اذهو المراد بقوله ثم اذ اوردى كمن عن حديث فلا يكون فيه  
 مخالفة للكتاب على ان المراد من الآية ما اعطاكم من الغنيمة كذا في الكشف **قوله** وورد  
 البخاري في الجواب صاحب الكشف عن تضعيف الحديث بان الامام باعبد البخاري

اورد

اورد هذا الحديث في كتاب وهو العود المنع في هذا الفن وطعن عليه من الضعفة وكذا  
 باورده دليل على صحة ولم يلتفت الى طعن غيره بعدد وجوهه وان ما ذكره البخاري  
 في صحيحه فسمان قسم يروي لاثبات وقوله لا يشهد ولا يثبت ولا يقر ولا يحد  
 مطلقا بخلاف الثاني وقد يقال هذا السرايا لم يثبت في الحديث المذكور بما روي  
 عن محمد بن جبر بن مطهر ان النبي **قوله** ما حدثت عن منكره ولا تصدقوا فافلا  
 قول المنكر ولا يعرف ذلك بالعزم على الكتاب **قوله** علم لا يملك المرأة علمه لخص  
 به قوله وحولكم ما ذكره فانه يتناول **قوله** حصر خبر البيت قد يكتفي في التقرير بان  
 الشرح حصر خبر البيت على المنكر واختصاص الخبر به يقتضي ان لا يوجد خبره من غيره  
**قوله** لانه لا اورد الحديث على انه صحيح وجوابه بعدد فاستحسنه وسألو من مع  
 الرطب انما جاء به بخبر فارد هذا الحديث فقال لا هذا الحديث **قوله** روي  
 الحديث موافق لما في الكشف والغريب واما الواقع في النهاية فمكذوب على يد  
 الحسين بن **قوله** قال ابن المبارك قد روي عن ابن عمر عن ابي خنيفة عن رجل واحد  
 ليس مما يقبل حديثا يكون بايع **قوله** من يعرف الحديث بخبر واحد يعرف رجلا واحدا  
 وهو بايع **قوله** فلا يكون من قبل الا يجب بان لا ينفاة بينه الجواز كونه مردودا الى امر  
 على بلوق مثله **قوله** تحقيقا الرطب لا يخفى ان يكون مراد ذلك بان يكون المر  
 اسم القرية الخارجية من الخيل من حين ينقد صورتهما الحيين يورده كونه له  
 الخراف الاحوال عليها بمنزلة اخرها الاحوال على الاشكال الصادق على الصغر والكبر كما  
 يورده عليه قول الراوي في من يبيع الترخية روي في حجة او يصغر وقوله الشارح **قوله** في  
 داس الخيل وماء ولذا وادى بالوطي فيس قبل الموت لا يبطل الوجبة كما يبطل الغيب  
 اذا صار زنيا قبل قبل وكلم غفر فخصص طبعا او بالقسر لم يكن استبدالا واعلم  
 ان الوجه المذكور اورد الشيخان القاضى الامام ابو زيد شمس المنة على الامام **قوله**  
 حيث لم يجرى مع الحنيفة العقلية غير العقلية مع جريان الوجه المذكور مع المصير ليس **قوله**  
 بالمراد بان يقال يستفيى بخبر واحد مع الحنيفة العقلية بغیر العقلية لان العقلية اما ان يكون  
 حنيفة او لم يكن الى آخر الدليل **قوله** وذكر في الاسرار وغيره هذا سند قوله الاعراض  
 على الامام ابي حنيفة لان القياس على الحنيفة العقلية يقتضي عدم جواز بيع الرطب **قوله**











ابن ابي داود له عبارة للجد كقول الشيخ بعزة الجاهل اذا جازت لك ما بعز في  
الذي عليه العمل جاز و. وكلمة غلبت على هذه الاقوال لا تقوم القبول اتفاق **والله اعلم**  
ولما بخط المجهول فانهم الخط جملته ان يحتمل ان يكون معناه انه وجد سواء مكتوبا  
بخط لا يعرف كاتبه في علم سماع فانهم في اهل الحديث انهم يكتبون في اخر ما يسمعون  
من كتاب شيخ يسمع هذا الكتاب من الشيخ فلان بن فلان وفلان بن فلان والى ان ياتوا  
على السماع السامعي اجمع فلذا وجد سواء مكتوبا بخط المجهول معنويا الى سماع جملته  
هل ان يروي لا يتقاربه التردد في خلاف ما اذا وجد غيره او يحتمل ان يكون  
معناه انه وجد سواء مكتوبا بخط مختلف المجهول بان وجد مكتوبا بخط لا يعرف  
كاتبه وقد انتم الى خطوط اخرى يتردد بصرف ما تفهم ذلك **والله اعلم** بالشريد  
كما يدل عليه تفهيمه ويروي بالتخفيف بفتح حى وجه **اجيب** ان النقل بالحق  
اه قيل الجواب ليس بغيره لان المسموع هو اللفظ لا المعنى فلا يتم النقل بالمعنى اذا كان  
سمع غائبا ان يكون او لا يعرف ما سمع بعبارة اخرى فمما سمع فلا يكون كما سمع  
واما قوله ذلك لم يكن ان يجاز عنه من جهة بل الحديث وان نقله النقل كما  
سمع وشركه لا فضل الودى ذكره الواجب وهو ما في عبارة **والله اعلم** بغيرها  
لا يجوز **والله اعلم** بالضم ان غلبت العبارة المشتركة الخاصة قبل الرد بالعبارة  
المشتركة لا يلوها قبل الرد منها له كذا في كتاب الترمذي وفي الباب كل ما خرج من  
شيء من خارج وخارج الخبر هو خارج الحيوان وده وسنة **والله اعلم** لا لا يحتمل الشيخ  
اه فان عدم احتمال الشيخ ليس بغيره في جوابه بقاء المعنى **والله اعلم** بحديث عائشة وان قلت  
الحديث ينفرد بطلان ترويج الرواية فغيره في لان المحفوظ في الحديث تحت بضعة  
المعلوم وترويجها ابنة ايها ليس على الجلاء قلت لا انك فقد جازت كتاب المرأة  
ففيها دلالة لان العقدة كما انفق بعبارة غير المتروكة من النساء فلان ينفرد  
بعبارة ما اوي يكون فيه على خلاف ما روى **والله اعلم** فيقال ان غيبة الاباء فان  
قلت العمليست بولان لان الوحي هو العصب والعمليست ياها بل هي من ذوى الارحام  
قلت ولما كان لا يخطئ عندنا في العصب بفتح فم العصب بفتح مقدم في ولاية  
الترويج ثم تنقل الولاية الى الامم ثم ذوى الارحام الاقرب فالأقرب ثم الى من هو الاقرب

الولايات ثم الى قاض مشوره ذلك ثم يكون يدفع القيل بان عاينت لما انكثت ابنة اخيرا  
فقد جازت كتاب المرأة فغيرها دلالة لان العقدة كما انفق بعبارة غير المتروكة من النساء  
فلان ينفرد بعبارة ما اوي يكون فيه على خلاف ما روى كذا في شرح الترمذي  
**والله اعلم** ببعض محملات بان كان اللفظ علما على المفسر وهو دون عموم او كان شركا  
او بمعنى الشريك فكل بعض وجه **والله اعلم** من يلد منه فقلوا على من يلد منه الحق  
وكذا من علمت يتناول الرجال والنساء وقد تفرع الراوي بالرجال على ما روى ابو حنيفة  
باسناده عن ابن جابر فلم يقبل الشافعي تخصيصه قالا بان ذلك منزلة القاريين فلا  
يجوز **والله اعلم** في غيرها من قول الراوي لان مقصوده ليس بياك لسلسلة الرواية  
بل ان الراوي يروي عن رجل من بني سبيح بن زينة عن عائشة انكروا جعل هذا الحديث  
عروة ولا يثبت به من سبيل من سلسلة **والله اعلم** هو ثم يرد في رد ينسب الامار  
واللغات للرواي ان اسى الجرباق بن عمر بن جابر بن مسعود وروى عنه وفاق واختلف  
في ان ذى الدير هو هذا اهل هو ذى الشمالين الذي قيل يوم بدر كقوله الزهري  
المخفف او غيره كما هو المختار عند الكثرين واستدل عليه يكون راوي القصة بان  
لانه اسلم عام خير بعد بر بن عيسى وفي شرح المذهب قال ابو عبد الله الترمذي  
ان الزهري غلط في هذه القصة انه اعلم **والله اعلم** مع انه انكر ذلك حيث قال كل ذلك لم يكن  
وفي نسخة معروفة وهو ان قوله كل ذلك لم يكن ليس بباطل الواقع فكيف صدر عن  
الشيخ ثم المحفوظ عن الكذب والجواب عنه الشيخ اكمل الدين في شرح المشايخ باهقوله  
اهم كل ذلك لم يكن بجاز عن اشهر بن شاذل لان عدم كونه الشيخ يستلزم عدم التور  
به فيكون من قبيل ذكر الماروم وادارة الازم وفي بحث الادب جواب ذى الدير بقوله  
بعض ذلك قد كان دليلا واضح على الحديث محمود على معناه الحقيقي فانه من  
اهل اللسان عاين بمرارة الرسول فلو كان مراده من المعنى الجارى لا الجارى باهو  
جواب عن المعنى الحقيقي لا يقال العمل امره ذى الدير اي هذا المعنى الجارى لا انقول بغيره  
قوله ثم ملأ ذى الدير اذا ما مضى لان يقال اشهر في كذا كذا في الجواب ان يقال  
حين الحديث كل ذلك لم يكن في ظني ولا كذب في هذا **والله اعلم** لان كذب القصة اه اشارة  
الحديث كلام فخر الاسلام حيث قال حديث ذى الدير ليس بباطل لان الشيخ لم يذكره







انه كان في المسجد فخرجوا ليعلموا انهم كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي فيه  
 ركنه **و** ولا شك انهم خرجوا من المسجد كما ذكره بعض المحققين في حقهم كما كان  
 اما ما نقله الا انه استقل بالفتوى التي هي ان هذا لا يصح حرجا للدين ذلك دليل على انها  
 وقوة الدين فكيف يصح حرجا **و** والجواب ان الله انفسهم اه فيه بخلاف التوفيق في  
 الاتباع ان كان واجبا فنفسه وهو الاتباع بدونه يكون حرجا قطعيا فلا بد من  
 على الفعل وان لم يكن واجبا لم يكن حرجا كان عنده جازا ان كان واجبا **و** يمكن  
 ان يقال ان قول الواقفة ان يوردوا على هذا الجواب بقوله الله تعالى ما هو عليه  
 غير معلوم فكيف يثبت جواز ذلك في حكمه بل الجواب انهم لم يوردوا ما هو عليه  
 الذي قد ورد بيانه من عدم جواز ذلك في الجواب الذي لا يثبت بالامتناع  
 كذا فيهم بيان الاختصاص بينك عدم الاختصاص كونه سكوتيا في منع البيان  
 لان ما ورد في الاتباع بعد قال الله تعالى وكنتم رسول الله اسوة حسنة فلو ان كان  
 متعبدا بالاجتهاد او قيل عليه معنى التقيد بالاجتهاد كونه مطلقا ما ورد به فيكون الاجتهاد  
 وما يستدل به بالوجه لا حجة الا ان الوجه هو الامر بالاجتهاد واجيب على الوجه ما  
 التي الله تعالى بلسان ملائكة وهو ان يكون بالذات او بالواسطة اذا احتجوا  
 ما ثبت اشادة او دلالة مثلا كما ذكره فيمكن ان يجلب عن اصل الاحتجاج بانهم  
 قالوا معنى قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فيصعد بفتح الفراء عن  
 هواء ورايد انما هو وحى من عند الله سبحانه يوحى اليه فلا يلزم شهود الحكم بل هذا  
 القران **و** كما برهيم للوطاء هكذا في بعض النسخ والصلوات كوطا لبرهيم كما يرد  
 عليه في ثم فاسم الوطاهم الا ان يجعل الاول شيلا المتبع وقوله وهارون شيلا  
 للتابع **و** في النسخ كشرح مخالف عليا ورد شهادة الحجة قبل كان شرح في خبره في  
 عدم ولم يلقه وقبل لقية عدم في المروي الاول واستغفاره عن غيره في الكوفة واقروه  
 فيقول على قضاها استين سنة وقضى بالبحر سنة فاستغفرت الحجاج وكامل يوم  
 استغفاره مائة وعشرون سنة وعاشي بعد استغفاره سنة وروي ان عليا في  
 اليه مع روي في ذكره فقال دري عن فتاوى هذا المروي فقال شرح بالبرهيم  
 ما تقول دري في روي وطلبه على شاهدي ذلك بولاه في رواية الحجة ثم هذا  
 فقال

فشهد له فقال شرح اما شهادة هؤلاء فقد اخبرنا واما شهادة الحسن فلا يجوزها  
 كذا فيم الريح **و** الجواب في قول البرهيم في حق الحجة في حقهم كما كان  
 وادله انهم لم يوردوا في شهادته لطلالة الله والحمد لله سوانة فقال في هذا الدع  
 كذا فيم الريح **و** الجواب في قول البرهيم في حق الحجة في حقهم كما كان  
 من قبل لا على انها شرعية سوانة بل على المعادلة بالذهب الثالث وهذا المذهب  
 على ان النبي مع وادته متعبدون بشرع من تقدم وان شريعة كل نبي باقية في حق من  
 بعده على قيام الساعة الا ان تقوم الدليل على الانسحاب وهو مذهب كثير من الصحابة  
 وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين والمذهب الثاني فيمنع على ان يكون متعبد  
 بشرع من قبله وان شريعة كل نبي تنهي بوفاته او بسبعين نبيا اخر الا ان يخلو الباقي و  
 الانسحاب فيمنع هذا الجواب الاول هو الا باق الدليل على بقائه وهو مذهب اكثر المتكلمين  
 وطائفة من الصحابة واصحاب الشافعي والمذهب الثالث هو ان ما ثبت بكتاب الله او  
 ببيان الرسول ان كان من شريعة نبي او هو مذهب كثير من اصحابنا من النسخ **و** فيهم  
 والفاضة الامام ابو زيد وشيخنا في حق الاسلام وعامة الناس اخبري **و** فيهم  
 اقتصر ما قبله او لم يكن الذي هو لهم لانه والهدى اسم يقع على الامانة والشرع بدليل  
 ان الله تعالى وصف المتقين بالامانة وقام الصلوة واية الركن في قول من قال  
 هو في التقيين الذين يؤمنون بالغيب فيقيمون الصلوة وعبادتهم ينفقون  
 ثم فلا ولا ولا على روي محمد بنهم والافتراء افتعال في قوله قد اذ اتبع اثره  
 والهاء الكبير يوقف عليها في الوقف ويسقط في الاصل وقوله ابن عباس في الهاء  
 في الاصل جاء علا الهاء كناية عن المصدر في افتراء الافتراء كذا في الامام المنور  
 اجله الاول فمنا **و** فيهم مصدر في المايين يديها قبله وانزل اليك الكتاب بالحق  
 ان القران مبين بهذا الاصل في شرايع الرسول وموافقة الا اذا ظهر تغير حكم  
 بدليل النسخ **و** فيهم لكل جعلنا آية في كلامه منكم بها الناس حجة شريعة وهي الطريقة  
 في الدرس من نزع المراد اوضح **و** فيهم او كان موافقا قبل عليه ما هو في النسخ  
 استثنائا فان الفتوى استثنائية اما وضع القدم وهو منها ظاهر البطون او



ادفع الثاني فيكون المعنى لكنه لم يمتدحى وهو ايضا كما ترى في الجواب في خبر الثاني  
ودفع في نفس الامر لا ينافي في قوله على تقدير كونه خيالا المعنى لكنه لم يمتدحى كونه خيالا  
والمستبعد من الاستماع **قوله باب البيان** واقتداء بالسلف الاقرب كما يقال  
العام والخاص في نحو هو ليس هو اللفظ ونظم الكتاب كما كان متواتر المحفوظات  
بكل ما احتسب وذكر عقيب قلنا البيان فاما كان شاملا للقول والفعل كان  
المناسب في نحو عن الكتاب السنة الثالثة للقول والفعل **قوله** على فعل المبني وهو  
البياني في الاخر ما يدعي بان اي اظهر وهذا الاطلاق هو اتباع الغالب كما قال الله  
على البيان اي اظهر ما في الغيب بالبين المعرب عنه وقال الله تعالى ان علينا بيانه  
قال هم ان من البيان لسرير اقله من الاختلاف المعروف في السيرة ايجلنا **قوله** ومحمد  
ودد هذا ولم يكن في قوله وعلى تعالى النبي واما الى خصوصية علاقة الجواز  
وهي المحلية **قوله** وحمل العلم من العلم من علمه اليه البيان ببيان علمه السامع فافقرا  
ولم يعلم فانه من افقوا كان عالما لم يكن النبي من جسد الكل وقد قيل النبي للكل  
ما نزل اليهم **قوله** وصر في بيانه الضرورة اضافة البيانية الى الضرورة من قبل اضافة  
النبي الى سبب اضافة الى غيرهما من قبل اضافة الجواز الى غيرهما كعلم النبي ببيان  
هو تقرير مثالا **قوله** وسبق ان يرداه في فصول البديع من البيان محل موضوع  
بالاجتماع والاشتراك في الجواز والجهل محققا كما في البيان السابق او مقدر كما في  
البيان السابق في ما شرط سبق كلامه في تعليق في الجواز **قوله** في الغاية ايضا  
بيان الحق في الحكم كما في قوله مع الحق الصيام الى الليل وقراءة اليوم كذا في  
قوله في المراتي **قوله** بقوله من اجماع او غير في حيث المزمع ان لا يجوز ان يكون الاجماع  
مخصصا ابتداء لان المخصص لا يجزى ان يكون مقارنا للعالم في الزمان والاجماع  
لا يكون الا بعد الرسول **قوله** كان في غير الزمان في قوله السابق يدل على انه في الصوم  
الزمن في قوله قد يرد ان يكون في طلق الصوم في الجواز الى البيان حاصل وكذا في ذلك  
الصحة في الزمن اذ في غير ليس مدخل في هذا لان الحاجة لم يدخل الاجل الصنع بل  
الحاجة الى البيان حصل بما قبل قوله في الجواز ذلك قبل الصانع الصنع ان لم يكن كذا  
فان الغرض من ذلك على ان المراد ببيان الجواز هو الذي من الجواز لا يفسد الجواز فيكون

يتعلق حجة الكل للصيام بالنهار وابتداء الاطلاق بالليل وليس الجواز يتعلق بالليل  
فالبيان حاصل والصنع من قوله انهم وعادة الدولة وليس المراد بقوله كان اجماعا  
كل من اجتمع به المراد الخاص والخاص من التبرع لما فيه من النسبة الى البلادة **قوله** يعلم  
من احد المدلولات هذا ظاهر في الشك وما في الجواز فلا اذا فهم من المعنى قبل البيان  
اصلا فان الجواز لا يرد من معناه عقلا بل يقال اللهم الا ان يقال ان الجواز يعلم من قبل  
البيان ان معنى من الحلف وان لم يرد من خصوصية وهذا القول في قوله **قوله** فلا يرد  
غيره دفع العلم المشترك قبل ايراد الغير بيان التفسير لان التبرع فيه ما لا يميل بيان التبرع  
حقير وعليه ان اذ لم يرد غير بيان التفسير فكيف حاصلا استعمال الله على وجه التبرع في  
التبرع والتفسير معا والحق ان اليك التوكيد لا يرد به ما يميل بيانه التبرع لان كلمة على  
يتقضى ان لا يرد من غير ذلك الواجب انما يتصور ذلك فيما يمكن العمل به بدون البيان وهو  
بيان الجواز والشك واما بيان التبرع فيس لازم لا يحاد العمل بظاهر ما يقتضيه الكلام  
بجواز ما يخرجه بيان التبرع مستقدا من دلالة الحق على هذا فيلزم الحاجة الى هذا لان الكلام  
هو ما على جواز ما يخرجه بيان التفسير لا على عدم جواز ما يخرجه بيان التفسير فانه ثابت بدليل  
اخر على ان الاشتراك في قوله قد ضمن منه بالاجماع كانه اريد اجماع من بعد ان يبين  
والا فلا اجماع بدون رايه وهو جواز من اجزاء **قوله** فكذلك لو استدلل بالاجماع  
على وجوب الكفارة ودفع نحو الطلاق والعلق ولزوم الاقارب ونحوها مما لا  
يجب كانه او في ان الاجماع دليل قطعي في الامور بخلاف خبر الواحد **قوله** لا على انه  
لو جازاه لاذر عليه ان يحجز ان يقول من اجزاء استلزامه في حمل ان لا يقول ذلك على  
التقدير لا يخرجه الكفارة فلا وجه له وجوبها مطلقا على تقدير جواز ما يخرجه بيان التبرع  
ويمكن ان يجزى كلامهم على ظاهره بان يقال وجه التمسك ان الكفارة لا يجب الا بالاختصاص  
الاذنه في هذه الصورة مع ما فيه من نقصان الحميد لاجل ان الضرورة هو كونه غير  
المحقق على غير ما في بيان يكون الحلف على غير مشروع مع ان الدين لها حلف وهو  
الكفارة وفي البوا الشراعي هل ما ليس مشروع والحلف له ولو كان الاشترار مفضلا لكان  
لم يتحقق الضرورة فلم يكن اذن في الحلف لمحصل الجواب على الذي يردع بقوله ان  
انه فلم يجب كانه اصلا فاعلم قوله بضمه عشر يوما البضغ من الثلاثة الى السعة



يقال الواحد والاثني بضع في معنى بضع عشر وما ثلثه عشر وما ثلثه عشر وما ثلثه عشر  
ففي هذا الجمل قول ابن سينا في كثره في فهم الكلام السابق وهو في كثره الجمل على  
جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
ابن سينا وانما خبر بان انما هذا يستقيم لو لم يكن هذا مستقيما في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
اليه بعضه ليس يستقيم في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
لمطالبة التغير الجمل ان يدعى كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
ايضا في بعضه هو الشرط دون بعضه مثل قولك طلعت الشمس في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
اذ لا يصح التغير في معنى **و** بناء على انه دليل التغير لا دليل التغير على كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
ظنيا الاحتمال خروج بعضه الآخر بالتعليل **و** وقد ثبت ايضا في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
انما هي كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
آخره في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
تخصيص الاحتمال فلا يكون كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
العموم ثم يخصه ولم يكن ما سيجل المقارنة على ان يكون العمل بالاول ويكون الكلام كثره  
انتهاء لبيان حكمه فيكون كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
فليس في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
بالتخصيص الاول والجمل قولهم في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
ليس في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
في الباقي ظنيا او نسخ فيكون كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
المقارنة كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
ستر **و** والجواب منع انه لا يخفى ان مجرد منع ذلك بدون التوضيح المقدمات التي ذكره  
في انبائها ليس بوجه فالاولى ان يقال انهم امر واذبح بغيره حقيقة بل التكرار اريد  
به واحد غير معين ووجه التغير ليس الا في البقرة الواحدة للتغير المعينة وكثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
حاصلها بذكر المعينة لانه لا يمكن في غير المعينة الا ان الواجب هو المعينة حتى لو كان المذكور  
غيرها لا يحصل الامتثال **و** على ما هو ظاهر اللفظ وهذا قال ابن سينا في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره

هذا هو الجواب  
على ما ذكره في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره

على كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
الامتثال **و** حيث انما خبر بان انما هذا يستقيم لو لم يكن هذا مستقيما في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
لظاهر الكتاب حتى يكون كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
**و** وقد دللنا على كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
مع ان الواجب المنافع اليه ولو كان كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
قبل الشيا غير من عليه ما في الفصحة في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
اليه اذ في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
امتثال ما في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
لكثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
كذا في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
فما على كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
الهم الا ان يقال ان كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
الحال ما مضى **و** ثم خصه بغيره فان قيل لم يكن الاهل متساويين في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
فخرج من ان ابن سينا في كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
دلى الطوفان عيسى ان يكون ناد ما على فعله ويؤمن بانه عند كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
غير العقلاء او اعترض عليه بان على تقدير ان يكون الجواب هذا فلم يجبه النبي بغيره  
وعلى تقدير ان لا يكون الجواب على ما روي انهم قالوا ما جعلكم بلغه قوله كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
المعن بل ذكر انهم قالوا بل بعدد الشياطين التي امرهم بذلك وما يؤيده وقوله جوابا  
عن سؤال ابن الزبير عن جيب بانه النبي وم اجاب الجوابين كثره الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره  
فلما ذكر المصاحف يعرف ذلك عند توجيه الجواب المنسوب الى كتاب الله ثم وهو ان  
العبادة بعبود انما يكون بانيات ما امر به فعبادة الكفار بغيره ويعسى واللائكة  
والانصام وغير ذلك لم يكن عبادة لهم بل الشياطين لانها التي امرتهم بذلك فان قيل  
فما وجب اطلاق ما على الشياطين اجيب بانه لا جرم له المعجزات كما تكفرها وفي قوله  
امرهم بعبادته امرهم بشدة اليه هذا فظهر ان مرجع هذا الجواب ايضا الى انما  
ليست لزوي العقول **و** نعمت قيل نعمت طلبه لانه غير **و** ولا يخفى ان الجمل على جوانب آخر بيان التغير وعدم كثره



المصنف جعل الغلب قسما للجدل **والمراد في الاستدلال** مجموع الاثر في بحثه **هذا**  
 من اذ لم يأت في مذهب الشافعي في قوله على عشرة التثنية لان العشر مجاز في السبعة  
 والتثنية قرينة على التثنية لا ان يكون هذا مذهب من اهل الشافعية **وقد**  
 يقال ما ذهب اليه الشافعية من ان العام ليس بمحقق بل هو محقق في بعض مستلزم  
 يكون كل من الاستدلال والتخصيص بياناً لغيره بل هو كليهما فيجب خلاف هذا في التحقيق  
 وهو على ان العام ليس بمحقق في ما يستلزم بل هو محقق في كل واحد من بعض **فليتأمل** **والمراد**  
 صريح الاستدلال في ايدى النزاع فيما لا ريب فيه واقعة في الكتاب والسنة فهل يجوز على المنقطع  
 بلا قرينة صادقة اما في ما لا نزاع في لفظ الاستدلال ولا يتعين من غير ما هو **فليتأمل**  
 فحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع بل قد لا نزاع في انهما في بعض  
 حواشي شرح المحرر حيث قال ثم ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف  
 في صريح الاستدلال لا في لفظ الغرور انه فيما يجازي به اللغة معقولة عرفية بحسب النحو  
 وما ذكر من ان علماء الاعصار لا يعمرون على المنقطع لا عند تفرق النص الى آخر  
 كلامه صريح في ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا  
 في المنقطع بانه من حيث معناه الغرور مرفقة وانما يتحقق ذلك في التصل صريح في  
 ادخل الخلاف في لفظ الاستدلال وانت جازي بان القول بعدم التفرع في كون لفظ الاستدلال  
 حقيقة اصطلاحية في القسمين لا يخالف ما شره الكلام هناك من كونه مجازا  
 في المنقطع لغة ولا نزاع في ذلك فليتأمل **وقد** وانت جازي بان قوله هذا وان  
 تفرق العلماء ان لا يدخل بالاولى استيعال الحقيقة يصلح للعدل عن المجاز  
 وكان استمر هذا السؤال فصرح في علانية الدخول في ما كان فيه ايضا تحت آخر  
 للمعان يقول بعد التسليم ان الدخول في مخرج مطلقا عما ذكره لا شك ان كتاب المجاز  
 على ما في تعريفه وفي كتاب المجاز في ما في تعريف المجاز على ان الدخول في المجاز  
 من حيث حقيقيين مرفقين في كون الشيء من جملة متداول اللفظ وعدمه **انها**  
 قدر للعلوم لا ينبغي ان يظن في المثل كما هو في التخصيص **المصطلح** **في المذهب الاول**  
 هو ان العشر مجاز عن السبعة والاولى قرينة **والمراد** ان المراد بعشره اه قال  
 القاعاني بعد نقل كلام المصنف من مذهب الشافعي هو الاول قلت لا شك ان المذهب

الثاني الحق بان يكون مذهب الشافعي في المعارضة فيبين المستفي والمستفي من الجباب  
 وفيما يكلمهم مستقلي وليس بشيء لان الاخراج اذا كان مقدما على الاستدلال  
 كان قيد الحكم عليه لا حكم اخر وكان قال له على العشرة يخرج منها التثنية وذلك  
 في غاية الضيق وسيخرج الشارح ايضا بان لا يتحقق على المذهبين الاخيرين حكما  
**قوله** **مسألة** اختلافهم اه قال المصنف الشافعي من مذهب الحلاف هو ان وضع اللفظ  
 للامور الدينية ام للامور الخارجية فذهب الشافعي الى الثاني وطائفة الى الاول  
 ولما لم يصور واسطة بين الفقه والاشياء في الامور الخارجية لم يزل القول بانه  
 الاستدلال من الفقه اثباتا وبالغرض عندنا المالكاني بين الامور الدينية والخارجية  
 واسطة بين الضرورة لزم القول الاول **قوله** والشافعي بطريق المعارضة قال في  
 الميزان الصحيح ان الخلاف بين اهل الديانة انه بطريق البيان لا بطريق المعارضة  
 لان الخلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستدلال استخراج بمعنى ما يتكلم به وقالوا  
 ايضا الاستدلال تكلم بالبلد بعد الشارح والمعارضة يكون بين الحكمين المتضادين  
 مع بقا الكلام وهو غير استخراج بمعنى الكلام **والكلام** **قوله** فاجابوا بان الكلام اه  
 هذا المحقق ما ذكره صاحب الكشف من ان الاستدلال اجماع معارضا بقى الكلام  
 في صدر الكلام ثم لا يتبع من الحكم الا بعض بالاستدلال وذلك البعض لا يصلح حكما لكل الكلام  
 بصدر الكلام لانه دالة على علم مستواه بالوضع لا على بعضه بل لا يتحمل على غير  
 مستواه اصلا في بعض الواضع كاسماء العدد فلو ان اسم اللغة مثلا لا يقع على غيره  
 بطريق الحقيقة ولا يتحمل ايضا بطريق المجاز فلا يجوز اطلاقه على مجاز ولو جعل  
 حكما بالباقي بقيت صورة الكلام في المستفي غير موجب حكما وهو جازي من غير لزوم  
 فساد فكان القول بما ولى **قوله** وكلامه الى قوله ان السبعة يصلح معنى اللفظ  
 العشرة مجازا ثم وجه التسليم ان النص في انما ياتي في احوال مخصوصة المجاز كاسماء  
**قوله** فاستدل المصنف بهذا الجواب اما عن طريق القاعاني بانه قد علم ان الشافعية  
 من يقي القاعاني يصلح اسما للمادة وبما يسطر للذهب الثاني كما يسطر للذهب الاول فيسفي  
 جوابهم دليل على دليل على ان مرادهم بللغ بطريق المعارضة هو المذهب الاول وليس  
 بشيء لان المراد باللفظ في المذهب حقيقة غايتها ان الاستدلال بها بعد اخراج



المارة منها **وقد** معقولاه لقائل ان يقول ليس له ان يكون مسكونا عنه انما حصل  
 التكلم به في المستحق حتى لا يكون معقولا بل المراه انما يتكلم في المستحق بحكم محال على  
 لا لفظا ولا تقديرا **وقد** على ان اشتراك في الشيء اثبات وهو ما بحث في غير ما ينبغي ان  
 يتبين عليه وهو ان الفهم اقل من ما اقل من ما على شدة الاستعانة به في  
 مقارنته لان المعنى ما على شدة مستحق من الشيء على واحد واذا قلت  
 الاستعانة بالرفع على البدل من كذا فقلت ان المعنى ما على الاستعانة قال الفاضل الرضي  
 وفي الفرق المذكور نظرا في البدل في النص على الاستعانة وكلاهما اشتراك والفرق بينهما  
 اتفاقا في كونهما جاحدا للقول لا في ازيد او ينزول وانما ذلك على مذهبه على  
 وهو ان الاستعانة من الشيء لا يكون موجبا على ان يكون لاصولها الاتفاقية الكتاب  
 فانه لا يلزم ان يشتت مع الاتفاقية بل هو اختلاف في كونها كذا يعلم ان لا فرق  
 بين البدل والنص على الاستعانة وكلاهما اشتراك على الجملة والافلا اذ يرى فيهما  
 قالوا انتهى كلامه ويكفي ان يدفع بما ذكره بعض الفقهاء من ان الاستعانة في الكلام الانية  
 والشيء ما عليه فاذا قلت الاستعانة بالنص كذا الاستعانة واجعا الى التثبت كذا  
 قلت على شدة الاستعانة ويصير حاصله ان يكون له واحد اذا دخل في كذا كان المعنى  
 ليس له على واحد فلا يلزم ان يكون له واحد اذا قلت الاستعانة بالرفع فلا يمكن  
 ان يكون الاستعانة واجعا الى التثبت والشيء داخل في الكلام به وفيه الجمل على  
 الاول ان المعنى يكون المعنى كذا قالوا ليس على الاستعانة والاستعانة في التثبت فيصير  
 ما قالوا **وقد** ولا شك انما ذكره هذا فيما اقل بعضهم من ان هذه الكلمة انما يفيد  
 التوحيد باعتبار انها تنافي الوجهية غير ان ذلك سبحانه وما يتوقف الوجهية في غير  
 لان الكفار يعترفون به لقوله تعالى ولهم سائرهم من خلق السموات والارض يقولون ان الله  
 واحد لكن لا يخفى انه اجيب عنه بما جعل التكلم بالقرآن كلاما بياض لا انما هو من  
 معناه انهم اخرجوا للمعارضة وحاشا ان يفسد صوابه انما يتكلم به ولو غير هذا  
 لزم اعتباره مع كل في المذهب الثاني طريق الاصل حيث يقال بدلتها على كلامها  
 اخرج المثلث منها قبل الحكم وجبت سلم هناك عدم اعتبار كلامه في التسمية هو ما بالحق  
 الاول **وقد** لقائل ان قال الفاضل الشريف هذا منقول في لسان القائل بل المستحق

فمن

من

قد مستعمل في الباقي مجازا ولا اشتراك في رتبة كيف سلم رجوع الاستعانة الى ما يستلزم  
 اللفظ يجب استعمال في قصد التكلم واما قوله للقطع اه فبما اشار الى قوله في انهم  
 لما دل ان المراد بلا صانع هو الا انما لم يفتي فيكون مع قوله الا اصولها الغوا الا شرو  
 الاستعانة المتصل ان يكون بحيث لو لاه لغيره دخول ما بعده فيما قبل واما قوله جملوا  
 الا صانع في الماء الا اصولها كان محتملا او لعل ما هو من الاستعانة وكذا الواجب  
 في اذ انهم انتهى **وقد** غير ان ابن الجوزي بان قال استعانة الجارية الا انفسه ولم  
 يقل الا انفسه كما قال ابن الجوزي قد يقال لفرق بين الا انفسه والا انفسها  
 مجتبى لان الا انفسه واللام عوض عن الضمير في قوله لا يخرج ما يدعي ويحقق الكلام  
 بحيث ينزف تحت الشايع وانما الضمير غير ما ذكره جوي في فصول البدائع  
 حيث قال في تفرقة جوابا عن ابن الجوزي في حيث استلزم لولا القرينة فالمراد  
 قبلها هو كمال الاجتهاد في التمسك بما جازي فانها بعد الاخراج وقام القرينة لا قبلها  
 فالمراد لولا مجازا على نصف الجارية هو الجارية المعتدة لا المطلقة كما سرت جارية  
 نصير للغير فلما لم يتم التقييد بقيام القرينة يكون للاختلاف المعنى الوضعية فلا يلزم  
 الضمير الى كمال الجارية ويحقق ان الاستعانة اخرج بعض من كل كما جمع على وان القرينة  
 نفوذ لولا وان في رواية وضع الاخراج والخروج عنه وليس مثل جملوا لا صانع في  
 اذ انهم الا اصولها لان الاستعانة واجعا للغير بعد تمام القرينة **وقد** باعتبار اطلاق  
 اسم الكل على البعض شايع والمتميز في الكلام الاستعانة على ما اطلق المجاز على ان العلم  
 لا يرد معدوده ولا ينفرد في شدة في خذفت شدة من اللفظ بخلاف شدة ضعف عنه  
 قلنا قلت وقد تفرقة في المعقولات العدد انما يتركب من الوحدة لانه العدد لا يتجزأ  
 فالسبعة مثلا ليس جزء من عشرة بل جزء من عشرة وحده قلت ذلك بدقيق فليس في  
 يعتبر اهل اللغة والعرف بل يسوق الاحكام على اللفظ **وقد** لا يخفى عليك انه في بحث لاه  
 ما ذكره جوابا عن المجاز الا في طريق المعارضة فكونه وليا لمسية لا يمنع من المذهب الاول  
 لا وجب التكلف في ذلك ولا بد منه كان الحكم كذا في كل معارضة **وقد** وعمل الصانع  
 هذا اياهي لم يتمسك في اثبات مجازية قوله اهل اللغة بالوجه الاول بل انك بالوجهين **الاخير**  
**وقد** وكلمة فيجوز التسليم من النقات مثل في الكلام وصاحب الكنف والمغني والبرق



مردود الحق الاجماع وقال في الباب اجمع اهل العربية على ان اشتداد المنطق احرار  
بعض الكل واما في الذهب الاول اعترض عليه بان ابطال الجو يتوقف  
على المدعي فيه في عصادرة على المطلوب وليجيب ان الحقيقة رد دليل الخصم على  
عصادرة على المطلوب **ورد** ولا شك ان الثابتة فائدة هذا الكلام دفع توهم ان دعاء  
بثبوت بدالة اللغة اذ ليس فيه تعويج ثلثا بثبوت اشارة فلا يرد ما قيل ان غير محقق  
اليه بعد ان نقل ان كونه نفيًا وانما بدلالة اللغة **ورد** وفيه نظر اوجب عليه ان  
المصادق لا يصح حقيقة الا على المدعي الاول وما نقله ابن الجلب عن غيره من اهل العلم  
بمحالة الاقرار به بعد دعوى المستثنى من حكم الصدور فيمكن من النفي والاثبات  
الانحياز والمطلوب لا يتصور كون الاشياء من النفي او من الاثبات على ما قال ابو  
اما في مستقل واثبات مستقل بمعنى ان ليس فيها مثبت ولا اثبات النفي الانحياز وانت  
خير بان هذا على تقدير صحة ما يرد اذ لم يكن مطمح النظر قوله وما على الذي ذهب اليه  
فلا حكم على المستثنى اصلا بالنفي ولا بالاثبات ولما اذا جعل المطمح ذلك فلا لان  
الجواب المذكور انما يقع بالنظر اذ اثبت امد الحكم على المستثنى بل هو على الذي ذهب اليه  
وبطلان كيف قد عرفت فيحقق النفي المستقل والاثبات المستقل ثم اورد كلامه في  
خير النظر واذا اشعر بان منشاء النظر كون الاشياء من النفي او بالبعكس الا ان قوله  
واما على الذي ذهب اليه مخرج في نفي ان يجعل من قوله في النفي معنى عند كما قال ابو  
عبيد في قوله في نفي نفي هو الم والم ولا اورد من ان شيئا في قوله وهذا  
بط وقلوب صاحب المنهج بل بالنفي وهو ان يجعل حصول الطرادات من جميع  
الشروط والادراك انما يلتفت اليه في التركيب لا في الصلوة الا بالنية او مستقبل القلة  
او غيرهما وادعاء المبدأ في جميع ذلك مما لا يصح **ورد** وهذا في غاية الفساد ايجاب  
عنه في حصول المبدأ بان النكوة الموصوفة في سياق الاثبات الواقعة بعد النفي اذا  
قصدها النوع بمعنى ما جالس لا رجلا عالما حيث يشمل المجاسة كل رجلا عالما فلا  
يخشى المجاسة ان فردا وحدها عند انما بخلاف الحرمة رجلا عالما اذا لا في وما  
كتبه الا بالعلم اذ لا نكرة **ورد** مما قد جرح بالنظر ان المراد قد فهم في اطرده ولا فلا وجه  
للشروع في العموم في مثل قوله ولا بعد من غير مترك وعدم تسليم كون الحصة عمدة

عمدة تامة في شيء من الصور مدفع بما ذكر في الآية فان الايمان عمدة تامة بخبرية العهد  
المؤمن من الشرك من غير احتياج الى شيء آخر فلما عدم الشروع في صورة اليقين فقد يقال  
ببني الايمان على العرف وكلامنا في اللغة على ان لقائل ان يقول لا نسلم عدم العموم في المسألة  
المذكورة ولو على سبيل البدل اذ يصح اشتداد بان يقال لا كونه رجلا عالما الا فلا ما ولو  
سلم فالمتخلف لما منع لا يقدح في الاصل الكلي ثم ان قوله على ان لقائل ان لا يصدق لان  
دليلهم يدل على ان العموم الثابت بعموم الاستغراق في ان العموم ان كان عموم الجوز فلا  
استغراق الجوز وان كان عموم الجوز فالاستغراق الاستغراق الوجوب وقد مر في بحث  
العلم عما يفيد بصرقة المقام فليحرم اليه **ورد** فان قلت معنى تعلق الاشتداد انما كان  
النظر ما ذكره لا يجوز ان يحل على ظاهره ولا يلزم اشتداد الكل من الكل وهو بطل و  
حاصل الاعتراض ان ليس معنى تعلق الاشتداد لكل واحد وكل واحد من أفراد الصلوة القليلة  
للعموم مستثنى عن الحكم السابق انما عدم الجواز حتى يلزم الجوز المذكور **ورد** من جهة حكم  
في بحث ان كان الحكم مثبت على الحالة المشتأة بعينه هو النفي في صدد الكلام على ما  
جروه لا يرد عليه الاعتراض بقوله نعم لقائل ان يقول ان الحكم النفي او التوكيد بكون  
العموم اللهم الا ان يعبر الكيفية في التعيين فتأمل **ورد** نعم لقائل ان يقول انما اوجب عند  
ايضا بان الاشتداد يثبت بغير نفي الحكم لا بيقين الحقيقة ويقين الحكم بان يكون النفي اثباتا  
والاثبات نفيًا حاصل ولم يقل احدا بان يجعل الكلي جزئيا وفي قوله في غير الكلي اذا  
كان اشتداد البعض من الكل وهو ما ليس كذلك لا متعلق بالحال **ورد** وفيه نظر اه  
قبل النظر غير وادع على المصنف ان يرد بما ذكره نقضنا على قاعدتهم بل لا اورد ما  
ذكر معارضة لما قالوا من ان الفساد انما نشأ من مذهبكم في عموم النكوة حيث قال  
مذهبكم في عمدة المستثنى وفي الا المستثنى من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وانت خير  
بما حاصل النظر ان لو جاز في حصوله بطرود على القليلة المذكورة مسلم لو لم يحد  
الادلة القطعية ولا يدفع هذا بما ذكر **ورد** لا طريق في نفي بحث ان قوله انما اشتداد  
من النفي اثباتا وبالعكس ايضا طريق في نفي نفي نفي الكلي فلا بد ان يرد في هذه  
فتأمل **ورد** اذ لا دلالة له قال القاضى الشريف هذا كما مر لكون الاشتداد ظاهرة  
في الاتصال كيف في الاشتداد المنقطع مجاز وقوله بغير نفي عدم طرود ما يصح اشتداه



لا يقتضي الانقطاع لان المفعول متصل مع عدم ظهور ما يصلح استثناء انتهى وبطلان  
الاحتمال المتنافي لدلالة الدلائل الاحتمال المتنافي عن دليل محقق في اول الكتاب  
في بحث تخصيص العام وهو ليس كذلك **الخطا** معقول ليقول هذا الجمل  
المتل ما يصلح لاجل الخطا كالضرب للثايب لان الخطا لا يصلح غرض بل هو خلاف  
الواقع من غير قصد وانما جبر بان المفعول لئلا يكون غرضاً متافراً بل سببا  
متقدماً كما في قوله جبراً عن الحرب **قوله** وتقرير هذا كذا في بحث وهو ان ذلك  
الاستثناء على محاذ حكم المصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بغيره ان ليس في حكم  
المصدر لم يكن لا يقتضي حكماً بخلافه من الاستثناءات والنفى لا بالامارة ولا بالاكارة  
فان الاخص لا يلزم الا من فلا يتم الاشارة المذكورة ولو في حكم التوحيد وهو انه  
كذلك الا انه لا يفيد الحكم باليقين اذ ينكح الفروع عدم الحكم السابق **قوله** فان قيل  
لزم وجوده ما قد يجاب عن الاعراض الاول بان يجعل مدلول اللفظ له ما نحن  
فيجعله ثانياً بطريق الاشارة تا على انه مدلول اللفظ بل انه اخرجه من حكم المصدر حيث  
ثبت ان حكمه يخالف حكم المصدر وهذا ليس مدلول اللفظ بل هو من حاصلها  
ذكرة وهو ليس بلفظ وهو بان الثابت بالاشارة ثابت بنسبة اليه عندنا كما قلنا  
عن غير الاسلام في اشارة تفرق الجواب عن الحق الثانية المذهب الاول فلا يخفى ان الثابت  
باللفظ **قوله** يجب عن الاول في دليل اللغوي الاستثناء من النفي لا يكون اثباتاً و  
بالعكس اصلاً فكيف يصح الاستثناء بصيغة بعض بطلان هذا الدعوى الكلاسيكية خيرة بل مجرد  
دعوى ان المدعى بسبب على لا يبرر الجواب ما لم يبرر عليها انهم يبرهان بقول كلام للمصنف  
يقضي ان يطرده الدلالة بطريق الاشارة في كل مستغنى فلا يكون جواباً لما عارض  
عليه على ان الحق ما ذكره المصنف ان المذكور بالاشارة لازم للمنطوق فلو كان حاصله كان  
مطرد او يكن ان يقال في اصل الجواب افادة كلمة التوحيد لا بامانة بالعرف الشرعي اللغوي  
**قوله** لا استغناء في مثل الامثلة لا بطريق الاشارة بل انما استغناءهم كما مر فلا يكون  
هذا الجواب صحيحاً **قوله** عملاً بظاهر قوله في امره ان في بحث لانه هذا الحديث لما اتفق  
ان يكون كل من يقول لا اله الا الله مؤمناً ويصح اسلامه ولا يخفى ان حصول الايمان بالادعاء  
ليس بطريق الضرورة لا يبرهن مقتضى وجود الصانع بل لانه الاستثناء من النفي اثبات فلم يندفع

يتوقف السؤال **قوله** الدلالة على جز ومفناه في نظر لانه توهم انه على المذهب الآخر قصد جبراً  
من هذا الجوع الدلالة على جز ومفناه الاخرى وليس كذلك لان السبعة مثلاً لم يرد على  
جزها ينبغي ان لا على عشرة الاثنية فلا يرد ان يقول على سبعة بل ان يقتصر على ما قبله لمصداق  
الحق فيلتزم **قوله** بل ان اردوا ان يوضحوا في هذا يظهر من عبارة المصنف التسامح حيث  
قال ان وضع الواضع اللفظ الذي استخ من الباقي فله يستعمل في الواضع اللفظ المستغنى  
وليس كذلك **قوله** فزوي بما ذكره في الكشاف ان قوله ظاهر عبارة ابن الحاجب يرد على  
الظاهر كبره ثلثة اصلاً سواء كان محكيه الاخرى والتقدير بخلاف الاصل في هذا المذهب  
الابدي لولاد دليل في عبارة في يحتمل النفع والنفع بمنزلة شرط والاشارة الجواب عن النفع  
بالاستثناء ونقل اللفظ وكذا الجواب عن النفع بما ذكره صاحب الكشاف اذ ليس في كلامه ما يدل  
على التقييد واستجوابه في العود وهو ظاهر الكلام اذ ان لم يلق بل جعل على خلاف اللفظ  
سبعة **قوله** فاما ان يرد ان في بحث ان يختلف المراد بالشرع عشرة افراد لانه لا يتعلق  
الحكم بها قبل اخراج الثلثة حتى يلزم التسامح ولا بعد اخراجها حتى يكون المذهب الثاني  
بعضه بل يتعلق بجميع مع عشرة الاثنية هو السبع يتكون وايضا **قوله** فان قلنا هذا  
التركيب حقيقة قال المفاضل الشريف ظاهر هذا التردد بخلاف ما يقتضيه الكلام السابق  
حيث خرم فيه بانه عشرة عشرة اطلاقاً او قيداً بالترديد ينبغي ان التردد في الكلام  
ان يقال فاما ان يتعلق هذا التركيب بمفناه الحقيقي الذي هو عشرة المجرى عن ثلثة  
ويستعمل في السبعة كانه محاذ ايها فلما ان يستعمل في مفناه الحقيقي لكونه لا يكون مقتضياً  
بل يكون وسيلة الى خصوصية السبع يفرق من نفس التركيب كانه الكليات في يكون السبعة  
كاهل المذهب الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور **قوله** حرد الموت لما في العود اذا  
خرب في نفي وبلغ مبلغاً فالمراد من العود في الحاصل والمقصود المحذور **قوله** ان الجواب  
المذهبي الى الاول والاخر **قوله** انما يقع في الاستثناء المفعول ومدار الفرق بين الفرع  
وبغیره ان العامل في الفرع مشغول بالاستغنى من مطلقه من مطلق الحكم ومقصود به بخلافه  
غير الفرع وانما المحذور كالمذكور في تعريف البلاغة **قوله** تأكيد ان اللفظ اذا خرج الى  
الوصف المسد ثبوت علم ثبوت اجمال الفاعل فاذا اجاز الاستثناء بعد عدم صريح ثبوت  
لفاعل الاول تأكيد بالنسبة الى اعتقاد المخاطب بثبوت قبل الكلام **قوله** الا ان الكلام



في شوقه قبل الفرق بين العدي وغيره على قوله وفيه عطف شري الفرق  
فالصحيح ذلك بل مداد الفرق بين العدي وغيره ان اسم العود اسم لغيره  
فلا يمكن جعل بعضه غاية لا يخرج من العدي وان اراد بان الفرق في انه اخرج  
قبل الحكم حكمه الباقي فاجماع انه لا خلاف ان الاستثناء اخرجهم وتكم بالبقية  
شاهد عليه واي عرفه عرفه **هذا** وقد عرفت ما فيه في اشارة الى قوله في  
سبق وفيه نظر لان جمهور القائلين بالذهب الثاني كما يجب وغيره **وهو**  
شرط الاستثناء قال القاضي الشافعي في هذا الموضع وهو ان يخرج من العادة  
واستثنى من الوصف المحل فان يجوز مع ان المحل ليس هو الوجه الصيغة فقد ابل  
دخوله فيها بطريق التبع ويكفي ان يجاب عنه بان الوجه في باب الوصف مذكور  
منها على التبع في ارجاء ما لا يجوز في غيرها كما عرفت في موضع من ان القائلين  
ما في جوازها لا يتكسر مضاف الى حاله قال مالكيت ولو اضيف الى حال قيامها بان  
قبل ملكك على الجوز **فمنه** **وهو** ولا يابطا بطريق المعارضة اشارة الى ما  
تأتي **وهو** لا يستغن الوكالة اي بغير الوكيل لانه مما ثبت حكم الوكالة باستقامتها  
**وهو** ان الخصومة لما كانت ملحوظة شرعا اه لان قوله انما يصح شرعا ملك الوكيل  
فقد والذي يتفق به انه ملوك الوكيل هو الجواب مطلقا لا انكار لخصوصه فانه اذا عرفت  
المدعى حقيقة لا يملك شرعا فانه قلت اذا ذكر في ما يصح لغيره من ان لا يملك سيم  
بنفسه ولا يصح التقليل المذكور قلت هو ان توكيل المسلم الذي يصح لغيره انما هو مذهب  
اي حينه **وهو** التقليل المذكور على قوله **وهو** وانما ان يقول انه في بحث لانه لما  
كان شرعا الاستثناء ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة فقد اثاره ان ما اوجبه  
قد اثاره نفس الاستثناء الاقرار في غير تقدير استثناء الانكار من المخصص به يكون  
استثناء الشيء من نفسه **وهو** والاقر بان يقال في ان غاية البعد ان ياتي  
لم يجعل الاقرار تبعا للاقرار فانه مما اوجبه الصيغة لاجل تبعا لتوكيل والتوكيل محمل  
الانكار والاقرار ويؤيد قوله المصنف انما يكون الاقرار ثابتا ولو كان غفنا  
بل الاقرار ان يقال لما ثبت الاقرار بالوكالة غفنا وبطل التوكيل باستثناء الانكار  
ما ثبت به غفنا وهو الاقرار وانما جبره بان بطلان توكيل باستثناء الانكار على تقدير تناوله

تناوله الاقرار ولو غفنا محله **وهو** على سبيل الاستثناء في قوله لا يملك  
قد مر في سبيل الجواب وكذا لا يملك محله على سبيل الاستثناء في قوله لا يملك  
يمنع اختلافهما في الماهية قوله لان احدهما يخرج من متعدد الآخر فيخرج قلنا لا لم  
ان يكون التمسك بخرجه من متعدد في الماهية بل حقيقة المستثنى مستقلا كان او منقطع  
هو المذكور بعد الاقرار بانها لا يملكها غفنا وانما **وهو** حقيقة التمسك بخرجه  
المنقطع اي على ما هو المختار وان فيه خلاف لبعض علماء الشافعية في قوله  
شرح المحقق **وهو** فانهم يخرج حكمهم بالفسق قبل ايراد انهم يخرج حكمهم بالفسق  
اعلا فممنوع كيف وقد مر جوابا بالتوبة والخروج يشترط بالاتفاق في الجملة وان اراد  
انهم يخرج حكمهم ببقاء الفسق قالوا بانهم يخرجون حكمهم بالفسق وهو بالاتفاق  
اذ اورد ذلك محكم عليهم بالاستقاء والجملة ان المراد انهم يخرج حكمهم بالفسق الذي هو  
الحكم عليهم في الصدقة بقرينة الجملة وبما يقال في الرفع بالتوبة عقاب الفسق لا في التوبة  
من الذنب كمن لا ذنب له لئلا يفتقر ما لا قد سلفه ان الرفع ليس هو جمع السالف  
بين الاثنين بل عقابه بالفسق فاستثناءه متعلق فليقل **وهو** وهذا حاصل الوجه  
الثالث اي مضمون قوله ان لا يصح الاخراج **وهو** على تقدير السقوط عن الاستثناء انما  
اي يمنع عدم تناوله الحكم المذكور في الآية المستثنى على تقدير السقوط لان عدم تناوله  
مستفاد من دلالة الاستثناء المذكور في الآية والحديث اعني التائب من الذنب كمن لا ذنب له  
**وهو** ولا يخفى ان منع عدم دخول هذه التوبة في الجواب في تأكيد لكون الاستثناء  
منقطعاً ومنه هذا اقرار ما وقع في اكثر النسخ من استقلال لفظ العدم في قوله ولا يصح ان  
منع عدم سماع التائب من اشارة على ما وقع في بعض النسخ **وهو** وكفى بخصمها  
اعترض عليه بان الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه من اختصاص التوبة  
انه لا اجماع الا بعد ذلك التيمم فلكم بالفسق على ان ذلك التائب من الذنب كمن لا ذنب له  
عام فيتم الاستثناء واجيب بان المراد بالتحقيق في العام على بعض ما بينا انه اللفظ  
لا التخصيص **وهو** وذكر بعض المفسرين انه في توجب كون الاستثناء مستقلا **وهو**  
ويكون الجواب عما ذكره بعض الافاضل وفيه بحث ما عرفت من ان عدم تساؤل التائب  
مستفاد من الاستثناء المذكور في الآية والحديث جبين ولا وجه لمنع وجوده في العامة وعرف



ايضا على هذا الجواب بان الخارج على الفارق غير معلوم لكان الخلاف في شرط بقاء  
الفصل ان المعلوم هو الخروج عن الفوق قل والحق ان الثاني خارج عن الفوق لشرط  
بقاء الفصل والا لا ياتي الى تضاد الثاني والثاني حقيقة وكذا العام والقاعد **و**  
في حق النسخ الجديد فائدة جديدة قل الفصل الشريف ليس شرط في الفدية الجديدة  
التي تعويضا من النسخ في النسخ وفي كلامه برحق في هذا الموضع **و** ذهب  
بعضهم الى توقف الفاعل بالوقوف الى غير التوبة العينة في ذلك الا في العطف  
والغرض وما ياتى من احوال الوقوف بغيره انما لا يرد في حقيقة في احوال التوبة المرفقة  
واستلزامه ان لا يشترط فيه ما يستوفى في الظاهر التوبة وكذا التوبة في احوال  
الحقيقة في حكمه وانما في غير الخارج عن مقتضى الجواب لا يخرج من هذا الحكم  
لعدم دليل وعقد الحقيقة الى عدم دليل في حقه في شرح المختصر **و** وجهه  
التفصيل هو ان شرطه بقاء استقلال الثانية عن الاولى بالاحراز عند احواله والاول  
في الجمع **و** لان الحذف في ذلك عليه يمنع الحذف في ذلك وهو عقوبة متقدمة حتى انه لا يذكر  
في الهداية في غيرها وعدم قبول الشهادة وان لم يصح ان يكون تمة الحذف كماله  
باعتبار استقلاله بغير العقوبة لان مقتضى الاستان بالقبول كماله بعدم قبول الشهادة  
وقد لم يأت في الحذف ما ذكره فالمراد بعدم قبول الشهادة ليس بعدم الطلاق فيكون عند  
الشهادة بطلان الشهادة واليمين بعدم قبولها ولو خرج بطلانها في حق العبد  
اي ان في حق العبد ولا في الجوارح اجتماع في حقان وفي ذلك غلب كما تقرر في موضع  
**و** وانما لا يشترط في حقه في ذلك لان الفرض يبادر بوجه عدم استقلال الجوارح  
التي في حق العبد ولا في الجوارح في التاثير **و** هو الذي ياتى في احواله وفيه  
يجب ان يلزم على هذا توقف قبول الشهادة عند عدم استقلاله بغيره وليس كذلك وقد  
تقرر في بعض بطلان كونه المعاد في حقه عند من قذفه بغيره من الموقوف ملكا من  
الدين ولا يمان الاصلاح بتوقفه على الكمال ويجاب بانه في كلام الشارع على شرط  
بتوقف الاصلاح على الكمال بل يكون الكمال من جهة الاصلاح **و** النسخ في اللغة  
الاذنية قبل الحق اي قبل التبدل فالنسخ اذا ابدل ما به حكمه اية وهو خلاف  
تفسيره في غير ما يشترط في غير ما لا اذلة كل ذلك لا الاول لان النسخ محتمل الظاهر

بشيء اقل من ان يغير في الحق بغيره بالنقل ومنه تناسخ الدراج لان النسخ الهام لا ينسخ  
والتغير في القراء بالتبدل لا دليل على ان حقيقة كماله في نقل النسخ في حقها في  
كل من اعتقده الاخرى بجواب باسم المرفوع في الحقيقة في الدلالة بخلاف النسخ  
باسم الاول او الثاني باسم المرفوع او غير ذلك **و** خلافا للبرهان في غير المرفوع منهم  
بالحق في شرح المختصر **و** قد انسخ النسخ في حقه في بيان معنى نسخ النسخ في حق  
الحكم المتعلقة بالدلالة كجواز العدة وحرمة التوبة والمشيء في حق النسخ في حق  
ذلك فلا وجه للاعتراض عنه وقد يتكلم في الجواب بل في تعريف النسخ في حق النسخ  
بالحكم ظاهر بلا ما قبل والدلالة في حق النسخ في حق النسخ في الحكم المتعلقة  
بما تاتى **و** واليه ذهب من قال هو الخطاب في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
الخطاب باسمه فلا وجه له في دليل النسخ كماله الخطاب في حق النسخ في حق النسخ  
دليله هو الوجه هو السابع **و** بل في ذلك ما يظن فيه في بحثنا في حقه في حقه في حقه  
نسخ الكتاب بالسنة الثانية بالاحاد لان النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
يجاب عنه بان لا يفهم من كلام المصنف النسخ في اطلاق لفظ النسخ بل مراده ان لا يحل له  
يكون مراده ان النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
كان كذلك كما كان نسخا ولا ينسخ اطلاق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
سماه نسخا وبطلان استدلاله بالاية على حقه في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
ان الاية التي نسخها لا يحكم بها وهذا هو حقه في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
بالحجابه في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
عم انما هو طريق النسخ لا طريق الاستدلال فانه لا يلزم من عدم النسخ اطلاق النسخ في حق النسخ  
وقوع النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
نسخه موسى وعيسى وبطريق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
ثم حجب بطلان الوارد في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
**و** بل في حقه في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
دليل على خلافه ان التاثير في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ  
يتصور نسخا في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ في حق النسخ



فلهذا وجدنا في خبرنا على ما بيده يكون **عوضا** **قار** وهو مع التواتر دليل البرهنة  
لغيرهم ان يكون التواتر لا يدل على صحة وجوب جواز النسخ في صورة الاستمرار وعدم  
جواره الاصل وهذا في غاية الظهور **قار** لكن لا يخفى انه قد يقال للدليل انما هو على ان الفعل  
النسخ جازي وجبة على من ينكر ذلك مع قطع النظر عن ضرورة تاسدلا باذكار مما لا بد له  
العقل فانه يتبع اصله بغير ان ينظر في ان كان لا بد له من دفع القوله بتأخير ضرورة بغير  
عقل كما لا يخفى **قار** والاباحة الاصلية معذرة انه قد بحث لما قبله في مباحث الخلاف  
وسماه ايضا ان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا ولما لا ينافي ان يثبت الحكم الشرعي  
مستدح **قار** فلا وفيه في جواب عن الاعتراض بان يكون لا اثباتا عندنا اهداهم  
ما يشريه منهم فكانت الحكماء شرعية على ان جواز في التوبة ان النسخ امر امرهم  
بترجيح من حيث هو ولا يكون هذا من قبيل الاباحة الاصلية في شيء ذلك انما هو خلاف  
**قار** فيلزم الجلاء البلاء وعبارة عن الظهور بعد الخلاف في قولهم بانه امر العرفي  
اذ ظهر بعد خضائه وقوله وبما لم يرد من ان لا يكون يتجسس وبما لم يثبت ما يكون  
اي ظهر لهم بعد خلاف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قار** وهو قد اورد بالاشجار اه قيل  
الاطلاق ثم فانه انما يمنع حجة اذ لم يرد عدم الخبر **قار** وايضا يمكن حشوي وفيه  
في زمانين وفيه بحث اوله في زمانين وورد النسخ حتى كان الرفع بالنسخ خفيا  
رفع لعدم محلا اما اعتراض العطف بان اجتماعهما على وجهي نفي النسخ قبل النسخ  
من الفعل كما هو محلا فانه في زمانين في النسخ في الفعلان المألوفين والذين عنه  
لا الحس والتمس كذا في فصول البراهين **قار** مثلا هذا لا يرد ذكره انما في يجوز  
نسخ من هذا الخبر لانه في الفقه انما الحكم فيقبل النسخ كما في الاحكام **قار** في خبر الحكم  
كالوجوب مثلا اما اذا كان التأخير قيد الحكم ايضا كوجوب الصوم واجب متى اريد يجوز  
النسخ اتفاقا ولما اذا كان قيد الظاهر احتملا كوجوب الصوم رمضان يجب اذ ان الفعل  
اصل في العمل والتمس في التنازع انما لا يمتنع في جواز حكم الصوم **قار** فالجواب يجوز  
النسخ ويجوز خلاف الظاهر انما لا بعد وفيه على التجوز بالاية على المكت والظهور وفيه  
ان هذا التجوز يجوز في تحريمه ايضا وعند البعض **قار** فالجواب على التجوز نسخ خلاف  
المخصص وعدم الهدى والقاضي له زيد ومنعهم قبل الظاهر العبارة ان يكون الحقيقة



بالقرينة كما في قوله والله الذي أرسل الرياح فيفترجها ويجمعها هذا الخبر في قوله  
 أقدم إبراهيم على الذبح كما هو المشهور ذلك مما يحرم بدونه لا غيره **و** لو كان لا محذور  
 به فقد صلت الذبح أصح جواب السؤال فقد روي في المأمور لو كان نفس الذبح لا محذور  
 لما كان لقوله تعالى قد صدقت الروايات جواب بما ذكره وما قولهم قد صدقت  
 الروايات فيحمل أن يكون معناه أنك صدقت الروايات وحده على ظاهره ولو كان محذور  
 الروايات يقتضي التبرير كذا قال القائل في هذا على تقدير أن يكون الإبدال نسخا ولا نقضا  
 قد حقت ما مر به بالآيات ببدل كالتميم **و** فلا بد لو لم ينسخ كان تركه معصية  
 منع الملازمة لجواز أن يكون الوجوب على ما فلا يستغنى بالتأخير واجب بل لو كان  
 موسعا لكان الوجوب متعلقا بالتقبل لا بالمرافقة عليه فلو افاد نسخ عنه  
 فقد نسخ تعلق الوجوب بالتقبل وبذلك لو كان موقفا لآخر الفعل ولم يقدم على  
 الذبح كترجيح الولد عادة وما وجد أن نسخ عنه أو جاز أن يموت فقط  
 عند ودرين عدم التأخير إذ كون في قولنا وقد لا كان غير معلوم **و** لا روي  
 أنه نسخ قبل على هذا التوجيه ينبغي أن يكون المسألة في الذبح في الولد في فعل  
 بالولد ما فعل لا كما قيل وم ليس كذلك **و** ثم لا يخفى أن معنى الآية بان هذا  
 ليس من قبل المتأخر فيه ويجب عنه منع إمكان الذبح قبل النسخ بما على أن يجب  
 الذبح لم يحرم بغيره أو وجد المانع والأكوان على ما تكرر مع التمسك وحضارة الكتاب  
 مع انتفاء المانع فالصالح كالتصديق المسألة على وجهين أحدهما أن يراد  
 النسخ بعد التمسك في الاعتقاد قبل حدوث وقت الوجوب كما إذا قيل هو ما تم قبل  
 قبل التجار الصبح لا تصوموا والفقير أن يراد النسخ بعد حدوث وقت قبل انتفاء  
 زمان منع الوجوب كما إذا قيل الذبح ولذا في بادئ ذي أسيا وقيل قبل الحضا  
 الكمال لا يذبح وهذا مما يوجب الجواب المذكور إذا كان قصدا إبراهيم وم من قبل  
 التأخير كما قال في الآية التمسك بخبر هذه السنة وهو موافق لما قبل الوقت وليس  
 النسخ لا يوجب التأخير كما ذكره المصنف قبل هذا وقد يكون هذين التالين من قبل الوقت  
 المحذور عند النظر بوجهه من قبل الوقت ليس بخلاف النسخ ومثل هذا محله **و**  
 وإنما لم يرد لو كان كانه لا بد من حكمه شرعا بتجود أو الإقلا وجه لا كما لو كان التحريم

الحرم حكما شرعيا **و** لأن شرط التقدي في فرع لا نفس قيد النسخ ثابت بالنسخ أو  
 بما فيه نفس فلا يمكن النسخ بالذبح وقد يناقش بأنه لا يمنع أن يكون ناسخا للذبح  
 فليسا **و** من تخلف بالأحكام الخفلا أن الأحكام المعللة بالعدل للنسخ من غير  
 حكم الأحكام المنع من عليها التي ليس فيها نسخ فالاستصحاب الذي ذكره مضاف بالنسبة  
 إلى الأحكام الثابتة بالآثار ونحوها **و** قد سقط نصيب الجاهل من مصاديق الزكاة  
 والموتقة فلو لم يرد حكم الواسم في صفة فبالأقوالهم أو أسرارهم قبل عطايتهم  
 من عاتق أسلام نظرهم وقيل أسرار ميتة الغزو على أن أسرارهم كان يعطون من  
 غير الخس والخس لا يتم كان يعطون من غير الخس الذي كان من ماله من مع ذلك  
 هو قولنا كان لاخرة فلا بد **و** لسقوط سبب من قبل انتهاء النسخ بانها  
 منتهى كائنها وهو من مضاف بانتهائها في قولنا الأصل بها أصل آخر وهو قولهم  
 بقا الحكم مستغنى عن بقوله السبب بانتهائها بانتهائها بالذبح مع المنفعة أو بقوله  
 الحكم بانتهائها بغيره إذا كان معطوفا بها ويستغنى عنها إذا كانت اجتهادية **و** سئل  
 لا يكون الأعرس دليل قاطع في جواب سابقا على الشرافة الواردة على قولهم الثلثة  
 الأولى على الكتاب والسنة والجماع أصول مطلقة والرابع أصل من وجوه فروع من وجوه  
 هذا شارة إلى أنه الإجماع قد لا يكون من دليل بل لا يخفى أنه متى فهم العلم الغروري  
 فيوقهم للصواب فهذا الدليل لا ينافي في محله ذلك وقيل في بيان أنه الإجماع لا يكون ناسخا  
 للإجماع إذا لم يكن على نفسه أنه الأول ما قطع ولا إجماع على خلاف القاطع لكونه نظرا  
 ولما ظن فقد استقر بمعارضة القاطع فلا يثبت حكم فلا دفع وفيه بحث لما لا إجماع  
 على خلاف الظن لا بحجة قاطعة فلم يظن راجح وإليه سلم فالثابت قبل انتفاءه فلا  
 بالظن إذا ارتفع به صار ناسخا كما ارتفع الثابت بالظن من الكتاب وخبر الواحد إذا  
 نزل بخلافه نفس ظني **و** ولما لا يجب عنه بانه الإجماع المنعقد بالمرجوح يكون على  
 الخطأ فلا ينفقد فلا يكون هناك نسخ وفيه دليل **و** لجواز أن يعلم من غير ذلك  
 النص وأيضا للإجماع غير واحد يعرفه واستقر على ما ذكره أو لا بد أن لم يعلم  
 تراخي لا يكون راجحا ودوران النص الذي يسند إليه الإجماع إذا كان نصا في معناه  
 أو مفسرا أو حكما أو لا عليه بعبارة يكون راجحا على النص المخالف للإجماع إذا كان ظاهرا



في معناه او الاله او اقتضاه او ثباته وان لم يعلم من حق النسخ فلا شك ان  
رجحانه معلوم يستلزم الحكم اليقيني انه الامراج اذ قطعنا ظاهرا انه نسخ ولا يلزم  
البطلان وقبحه بان القطع لما كان اصولا في الامراج كما هو عليه في بعض النسخ على عكس  
اليقين مستلزم الحكم كماله في الاشياء والابطال دون السند **قوله** في قوله تعالى فان  
يخبر بها ولا يستدل بالآية على المادى بوجهين احدهما انه ذكر المصحة في السنة  
بغير من الكتاب ولا مثله في الثاني فان قلت هو يدعي ان الآتي بلخبر والمنشور  
انتهى لانه الغيرة ثم قد لا يكون الا الله والناسخ قرآن السنة والوجه الثاني  
في الحقيقة ايضا هو انه لقولهم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحيي **قوله**  
**قوله** وقوله عم اذا رويكم عن حديث قال الشيخ لا اله الا الله محمد النبي وداري في كتاب  
سوا السعادة ولم يثبت نسخ في آيات اذ اسمهم حديث فلهذا هو على كتاب الله فان  
وافقه فاقبلوه والا فردوه وان الحديث المذكور في موضع الموضع المذكور في صحيح  
في خلاصه وهو الآتي اوتيت بالقرآن ومثله **قوله** وقد يقال قبل الوحي شاملة  
شرعا للاوام والنواهي والوعظ والتخييض بعد الموت عرف طار فخرى وهي الآيات  
كانت معونة اليها هو المفهوم من قوله بلخبر ومن اذبحها الشارع مقدرة في آية  
الموارث ولا شك انها في المفهوم من نسخ اوجي لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لم تكن  
المناقات فقيت وصية الاحاديث فقيت مراده بقوله ثم بعد وصية يوصي بها  
والحديث اوضح الامر بنسخ الوصية المفروضة وان المنسوخة وصية الاقارب وهذا  
تحقيق كلام المشايخ فلا يرد ما ذكره القائل من هذا انه لا يرد في خارج القائل  
بقوله وقد يقال **قوله** لكن لا يخفى ان جيبا من الميراث يلجوز ههنا شرعية الوصية  
وكونها مفيدة للمكسور من التقييد فكيف يكون اباحة اصلية لا يكون حكما شرعيا  
انه قد ذكر قبل هذا بدو ان اباحة الاصلية عند ما بالشرعية لانه الناس لم يتركوا  
سند في زمان من الائمة **قوله** في بعض النسخ اه قبل الاولي ان يقال ان في قوله تعالى  
او يجعل الله من سبيلنا حجة الى حكاما وجوب السكينة فيها فيجب اجماله بقوله  
خذوا عنه قد جعل الله من سبيلنا البكر جلد مائة وقرع عام والشيء بالشيء  
جلد مائة ورجم بالحجارة او بغيره ثم ونقص حمل الكتاب بالسنة جازا اتفاقا وليس

وليس نسخ وهذا اولى مما ذكره لانه منسوخ السند في حكم السنة فان قوله او اشتر  
فقد نسخ التكميل والا فلا بد من هذا الميراث في السنة في الميراث في السنة كما لا يخفى  
**قوله** هو الا وحيي بلخبر ان يكون ثابته في نسخ تلاوة دون حكم وقد  
يجاز عنه بله بشوة بالسنة وهو هذا عدم واحتمال ثبوتة بلكتاب غير ناسخ عن الدليل  
فلا يعتبر بخلاف احتمال السنة والنسخ اه فان قوله غير ليس على احتمال السنة لا المحقق  
بشوة **قوله** من شرايع من قبلنا قد يقال في شرايع من قبلنا مقبلة بما يقف به وليتبع بلكتاب  
**قوله** فقد ظهر ان نسخ بالسنة لا يقال هذا في قول السابق فانه لا يعلم كونه ثابتا  
بالكتاب او السنة لانا نقول المراد هناك في النسخ والثبت ههنا هو الظهور وهما  
لا يخالفان **قوله** لا ينسخ بغير الوحد اذ به بعد وفات النبي عم ولا آفا مشهور انه  
يجوز حال حيوة من مخرج به في المنع وقد يجاب عن البحث بان المصحة لم يرد انه  
نسخ بغير حديث عايشة بل عايشة اخبرت بان الاله منسخت في السنة بسبب لانه  
احتمال نسخ الكتاب بغيره ثم ما حصل النسخ قد تم ان احلنا الكاذب وجعل اللافي  
ايت اجوز في فائدة الاله انما يولد على حق انما هو رسول الله جرحه الا غير ولا يكون  
ناسخا على انها لم يعرف تاخيرها **قوله** واثار الشيخ اعترض على الشيخ كمال الدين في  
شرح البرزوي بان رد لانفاق الصحابة على ما نقله شمس الدين من ان الصحابة  
اتفقوا على كونه منسوخا واما ما نسخ النبي في القرآن فهو انهم سجدوا لحيواته نسخ  
الكتاب بغيره وبانه لما يولد ما يصرح اذ الاله ولفظ من بعد ليس ههنا واعلم ان  
الشارح والمصنف يعرضان حمل الاستدلال السابق على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة  
وبالعكس وبانه لو نسخ الكتاب بالسنة لطمس الطائفة فيه بله كذب ربه فلا  
يصدره وفي العكس بان ربه كذب فلا يصدق وبالحج ان طعنهم من على نسخهم  
البطلان الثاني في كذب الاول والاطلاق وعدم معرفته بله الثاني بيان لانهما حكم  
الاول وان لم يكن مؤبدا **قوله** كتاب الله هو قوله وما اتاكم الرسول فخذوه **قوله**  
ولهذا الحال هذا البحث على غيره قبل الحكم الذي يرتفع عنه العلم هو العلم الذي  
يقوم بالحكم لانه ليس له تعلق بالعلم والادقاع وادبه ان لا يقع في الحيوة  
علم بالحكم لانه في علم العالم بالوقت على ان العلم المستنبط بالخطاب ليس الا وجوب طلب



عن قوله ان كان واجبا في الحصة الدنيا والباقي هو الثاني دون الاول والثالث  
عليه يكون جله واما البحث على العمل فيحصل الترتيب لا الامتداد البشري ولو كان كذلك  
لكان الاستصحاب يقول قبل الاول **قوله** مستقر في الاستصحاب في حكاية فلا بد ما  
يقول كانه عليه يتصور قوله لا يتصور ان لا يثبت قول الله بانه قد لا يثبت هو قول  
**المع** **قوله** وسورة الكافري وقيل الخطاب الكفر في معنى قد علم الله منهم  
انهم لا يؤمنون ومعنى قد علم حكاية لكم دينكم ودينكم دينكم الذي انتم عليه  
لا تتزكوا وفي دين الذي انا عليه لا افضه فليس انما في الكفر والافساح في الجمل لا يكون  
منه زيادة في القتال اللهم اذا فسر بالمعنى وتقرر كل من لا يفر على دينه **قوله** فلا يفر  
بمعنى لا يفر في انما لا يكون مستلزما لكونه الزيادة باجرة فخر عند القلب كزيادة  
در الشهادة في حدة العطف مقدار الجوارح في التقيد بل هو إشارة الى ما قبله  
زيادة السادة في حقه لم يفر في حقه في الصلوة والصلوة الواسعة لا يخرجها  
عن كونها اولها وهو مردود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي فلا يكون دفعه **قوله**  
انما التحريم الزيادة هو اختيار القرطبي وحقه ان قال ليس اتصال القرطبي بالقرطبي  
كايصال الركعت الى التمام فيبقى وجودها وجزءها ما في نفسها بخلاف الصلوة  
ثم قال في الفرق دقة فليسا ملوجه التفرقة على ما في الحق في شرح المختصر  
زيادة دقة على الصلوة يكون بحيث لو عدت لم يكن طر كتيون انما لا يكون  
الواجب ثلثا بخلاف زيادة عشرين على حدة العطف اذا لو عدت كان للثلاثين والواجب  
الا العشرة **قوله** فهو حكم المستثنى قبل هذا العدد بعد ان لم يكن بلام حكم  
بان عند ايه حنفية نسخ بل عند القرطبي ان اراد به ان لو قلنا لمعوم المخالفة كان  
دفعه نسخا في حكمه بل ان كان اصل ايه حنفية هو ان الزيادة على الف نسخ **قوله**  
وقد فسره في المحصول في هذا التفسير لا الجواب ويرد عليه ايضا ان زيادة شرط منفصل  
كالظاهر في العرف ليس نسخا عنه وجبا لا يشاد بدونه **قوله** وانما التفسير في تفسير  
في بحث الفرق بين كلام ابن الجلب وصاحب المحصول حتى لا يكون ان يكون  
كالعدم لا يلبس لا يكون الاصل وان وجد حقه في الحكم اصلا ولا يكون غير حقه الا  
بوجوب الاعادة والاشياف ان لم يبد مع الزيادة **قوله** ما ذكره بعض المحققين

في حقه في ذلك الاصل بعد الزيادة لما صار وجوده في عدم الحرمة وان كان تركه  
قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل ان  
شيء الوجود بالعدم اعظم منه في الامتداد كما في زيادة دقة والاصل في زيادة  
التعريف والعشر في الحرمة كما في زيادة حصة في الواجب فيجوز لو بدل الثالث  
بما كان الاجزاء بدونه كان اقرب وانت خير بان الاشكال زيادة الشرط المنفصل  
لم يتوقع اصلا **قوله** ليس في قول الشيخ في قوله ان الزيادة في الجمل اذا كان  
نسخا في زيادة مثل التعريف والعشر او في ان بعد استمرار ما قدمه في الجمل  
اصل الجمل يجري دونها **قوله** ان ابن الجلب لم يفرق بينه فيما تقدم انما ورد  
الزيادة التي يفرق بينه على حيث يصير وجوده كالعدم ثلثة اشكال ويصير وجوده  
كالعدم هو عين التعريف الذي سنده المص اليه على ما تحقق في البحث على الفرق بين  
كلام ابن الجلب وصاحب المحصول **قوله** وذلك ليس بحكم شرعي اذ ليس واحد من  
الاحكام الشرعية وقد يجب بان الاجزاء حكم شرعي وهو على ما عرفت **قوله** وايضا  
قال القاضي الشافعي هذا من الذي وجوب احدهما غير وجوب الآخر فلا شك ان الاول  
موقوف بالثاني **قوله** ويستلزم عدم الجواز بدونه لا التمسك بدونه التعيد بالعدم  
واعادة الجواز الشرعي بالعدم الاصل في حكم شرعي في حقه ان يقع اجزاء المطلق  
حيث هو مطلق وقد ورد ان الاجزاء حكم شرعي لكن ارتفاعه انما انهم عند ذلك التعيد  
على الجواب التعيد لا التعيد في دفع الاجزاء بدلالة لفظية ليكون قولنا غير منجز  
وان التعيد في دفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق من حيث هو مطلق لكن لا بدلالة اللفظ  
بل بواسطة الجواب التعيد وبهذا التفسير يظهر ان جاز بحث الشافعي **قوله** وفيه بحث  
لانه ان اراد قد عرفت بالتفسير السابق ان رفعه وقد يجب بان التعيد المطلق  
كان يقتضي الاجزاء بدونه التعيد فانه كان التعيد ايضا ذلك الاجزاء ولو كان طريق  
مفهوم المخالفة كان ناسخا وان لم يكن دافعا لم يكن ناسخا ولم يكن زيادة ايضا  
وهذا لم يكن مناقولا بمفهوم المخالفة **قوله** وفيه نظر قال القاضي الشافعي يجب  
بان المراد بالخلف عن الشيء ما يستد مساقه ونزل منزلة خادو الخليف ويكون حقه  
مثلا على التخيير كما في خصال الكفارة ولا يخفى ان ثبوت الخلف على هذا التعديري في







كثير من الاعتقاد بآثاره **والسنة** التي استقبلت فيه بحث ما والا فلا من هذه البشارة تجري  
فيما يكون محكي لما اضاف فلا وجه للتفصيل بالاستقبال واما ثانيا فلا بد ان يكون  
ذلك الامر ليس من حيث هو اجتماع على ذلك الامر بل من حيث كونه روي في غير مصادق  
فوقه على ما يكون من قسم الاجتماع المحصور من هذه اللغة وبالحال المحيطة  
لا يدخل الاجتهاد فيه فان ورد به في ثبوت بول الاجتماع الى الاجتماع وان  
لم يرد به نص فيس الاجتهاد في مساهلة وقوعه في مجموع السماع **وروي** على هذا  
كان للناسب الاشارة الى ما قدم من سابق كلامه وهو ان قوله كونه روي في غير مصادق  
نفسها ووجه التسمية لا يلفظ الاول يقتضي سبق مقوده يكون عبارة عن وجود  
عنه وهو هنا الامور ولا يخفى ان واحد من تلك الامور ليس في ركن الاجتماع بل في  
وحيث ان الله توجبه اخر وهو العمل على التجدد او على معنى انحصار الكل في الجزئي كما  
يقولونهم مقدمة العلم في كذا وكذا **وروي** ان امرأة اهل الظاهر دخلت على  
بابه فنزلت في غير موافق الحادثة واهل ما ذكره الله في حادثة اخرى ومعنى  
اشخص اليها رسل شخصيات قال شخصي من بلادي ذهب شخصه من غير **ممن**  
**المعنى** ان القول اه العول في اللغة يستعمل بمعنى الميل الى الجور ومعنى الغلبة وبمعنى  
الرفع يقال المراء اذا رفع وفي الاصطلاح هو ان يرفع على غيره شيء من اجزاء  
اذا صادق في فرض وحاصله ان المخرج منها صادق على الوفاء بالفرض في الجملة  
فيه لرفع التركة الى عدد كثر من ذلك المخرج ثم ينقسم حتى يدخل النقص في فرض جميع  
الورثة على حصة واحدة ويكنى ان يكون الحق الاصطلاحي مأخوذا من كل من المعاني  
اللعنوي وان كان الانسب بالتغير المذكور اخذ من المثلث اما وجوبية لاخذ من  
فظا واما جواز اخذ من الاولين فلا بد السئلة بالنسبة الى ههنا بل هو ارجح  
من فروضهم وغلب ايضا بادخال الضرر عليهم **وروي** وهو يدخل النقص في الامانة  
التركة اذا صادق على الفرضين تقدم الاولى ويدخل الضرر على من هو اسحقا لا  
في الجماعة المذكورة لان منهن من ينقل من فرض مقدم الى فرض غير مقدم فيكون  
صاحب فرض من وجه وعصبه من وجه بخلاف غير من صاحب الفرضين فانهم  
لا ينقلون من فرض مقدم الى فرض غير مقدم فيكون صاحب فرض من كل وجه فيكون

فيكون اقوى من الاولى وجوابا لما هي الفرض في الجملة في التركة وقد سادوا في  
سبب الاختلاف فتساروا في الاختلاف ووج ياخذ كل واحد منهم جميع حقه اذ  
انسخ العمل وبصرف جميع حقه اذ انما العمل كالفرا في التركة والنقل من الفرض الى  
العصوبة لا الوجبة منعنا لان العصوبة اقوى اسبابا لارث **وروي** كاعتقاد في  
كل جهة على ما ذهب اليه المعتزلة وبعض المشايخ من ان الحكم يتعدد في الحكم عند ما لا  
اليه راي للجهت **وروي** انما يخفى في دفع القول للمع والاشارة الى مقودة التامل لم يرد به  
وجاهل الدفع ان الشهادة انما يندفع اذ الخصم وجب السكوت في التامل مع ان قوله  
غير صحيح في عدم النقص **وروي** انما لا يخفى ان اول الصدقة سماها صدقة  
بجلاء من حيث لا يجب بغيره ولا يتولى العلم قسمها كالصدقة **وروي** في العيوب  
المشهور من منتهى الشافعي وهو المذكور في فصول البدائع جواز دفع النكاح عند الشافعي  
ليجوز المستوي في الجوف والخدم والبرق والحب والعنة ويجوز بها المبيعة  
الاربعة الاول والقرن والرق والحر المجرب هو الذي قطع عن نفسه وما صاحب العنة  
هو الذي لا يصل النسبة او يصل الى الشيب دون البكر في فرض او ضعف في خلفه او  
كثرة او سحر والرق بالفتح مصدر قولك امرأة رتقا لا يستطيع جملتها  
ذلك الوضع والقرن بسكون الراء يكون في خروج المرأة من الجرح **وروي** والاشارة  
لما جاء الحكم فيه بحث لا عدم التفرع اصلا ليس كما تفرع بخلاف **وروي** ثم التفصيل  
الذي هو اذ اردت لقول المصنف ان التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين كلام  
غير معتد **وروي** وما ادعاه الخصم رد لقول المصنف في دعواه **وروي** لان الله قبل  
عليه منهم من قال الام تلت الكل في المستقلين فهذا القول ومنهم من قال ان تلت  
الباقى بعد فرض احد الزوجين في المستقلين فهذا القول آخر واذا كان مدعى كل  
شئ لا واحد على التمس كان منهم اجماع على ان الحق اجد على الاخر بالضرورة **وروي**  
انكروا هذا فذكر البديهييات واما ما ذكره من السند فمرفوع بان صدق قولنا ان  
من الشواهي يجمع عليه لا ينافي صدق احد الشواهي ثابت بالاجماع لان معنى لا شيء  
من الشواهي يجمع عليه على هذا الشواهي ليس يجمع عليه وذلك الشواهي يجمع عليه  
ومعنى احد الشواهي ثابت بالاجماع انما ان يكون ثابت هذا الشواهي او ذلك



الشعور وهو منفصل حقيقة والذي يتألف من القول بالشيء من الشعور بنبات  
اوكل الشعير ثبت حتى يلزم الاجتماع والارتفاع في قولنا لا شيء من الشعور  
يجمع عليه غير ان من عاقبتها **قوله** ان ذلك مغلطه يعني ان بعض الامرين الذين  
احدهما مثل الخبز والاخر مثل الاعضاء غير انهما يشبهان في كونهما مغلطه  
البدل وهو احد الشعير اي يكون تعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم في كل  
من القولين باعتبار فرد اخر فلهذا تعلق الوجوب على قولنا لا شيء من الشعور  
وعلى قولنا لا شيء باعتبار كل فرد اخر فلهذا تعلق الوجوب على قولنا لا شيء من الشعور  
هذا ما ذكره في وقت انقله من القول السابق **قوله** قيل هو لا ينتفع به  
الاموال فعلى القول الاول من الاخبار وهو النقيض للاختلاف في قولنا لا شيء من الشعور  
وهو الذي يكون في اصل الحيوة والى لا ينتفع به **قوله** يلزم من هذا اي من تقرير الكلام  
على الوجه المذكور انه لا يكون له مخالفه الاجماع القائل بشمول الوجوب في مسئلة الشعور  
والا لا يكون له ليس على خلافه بل عقيدته بالانتماء للشعور في حكم واحد شرعي  
فلا يكون له مخالفة او يكون وكان ملحق بالشرع ولم يحكم به لكونه كان القول الثالث  
قوله بشمول عدم **قوله** ولما الثاني وقع العبارة في بعض النسخ هكذا ولما الثاني  
وهو ان يكون المختلف في حكم متعلقا بالكثر من محل واحد ولما انما اشتركا في فرد واحد  
وهو حكم شرعي لا واج الحكم المختلف في مال متعلق بمحل واحد او بكثر اما الاول  
وهو ان يشترك القولان في امر واحد وهو حكم شرعي كما في مسئلة العدة وكما في مسئلة  
الحكم مع الاخوة في بطلان القول الثالث لا يستلزم ابطال الاجماع ولما الثاني  
وهو ان يشترك القولان في امر واحد حقيقة هو حكم شرعي فاختلاف القولين انما يتصور  
بثانته اوجه ولا يخفى ما في هذه النسخ من الخلل والصواب ما في بعض النسخ من النسخ  
هو هكذا ولما الثاني وهو ان يكون المختلف في حكم متعلقا بالكثر من محل واحد  
فاختلاف القولين انما يتصور **قوله** ويجعل هذه المسئلة يعني ان قولنا لا شيء من الشعور  
الاول في مسئلة العدة ولما الثاني فلو ان يكون بعد قوله وهو ان القولين انما  
يشتركان في امر واحد في قوله والا فلا وقوله بعد ذلك فقد ذكرنا في قوله ان المختلف  
في امر احكم متعلق بمحل واحد او حكم متعلق بكثر من محل واحد كان لا يخفى في هذا

القولان كون عبارة عن اشتركة القولين في حكم واحد شرعي وعدم اشتركهما فيه لكنه  
يجعل المسلمين من القسم الثاني تعين ان المراد ذلك ضرورة اشتركة القولين في حاشية  
المسلمين في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني عدم اشتركهما لما صح التمثيل بهما  
قوله ولما مسئلة الاول في اللائح ما في قولنا الفرق من الاجنية واحدها متفردة  
من قولنا تحت كالحرم من حره ويجوز من جن **قوله** فلا يخفى ان هذا لا حجة فيه  
بجملته القسم الثاني ليس ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس بيع اللائح و  
البيع بالشرط الا ان كان الاختلاف في حكم واحد وهو عدم افادة ذلك بانه هل  
يشبهان او لا يشبهان واحدهما وهذا حكم في اكثر من محل واحد وبطلان ذلك ان كان  
خيفا من قوله لا بد من افادة ذلك في اللائح وافادة في البيع بالشرط وانما في قوله  
بعد افادة فيما وهذا التقاطع على عدم الافادة في صورة بينهما فدخلت المسئلة  
في القسم الثالث وكون المسئلة الاولى يجمع عليها لا يمنع الدخول اذ لم يبق القسم  
الثالث بل ان يكون من الصور مجتمعة واشتركة المسلمين في البيع في كل منهما  
من غير ان يكون في تعلق احدهما بالآخر فيكون البيع في الاول باطلا وفي الثاني  
قاسدا لا يقدح في ذلك التعلق الكافي **قوله** قلت العدة يرد عليه ما يكون في تحقيق  
تعريف الفقهاء بالعلم بالحكم الشرعي ان العلية ونحوها من الاحكام الشرعية وانما  
الاشاع لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بل يجوز ان يرد بالاعتناء بالخطاب  
ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورد خطاب الشرع **قوله** وهذا حكم شرعي  
اعترض عليه بان خارج عن النفاذ فان عدم الربو لا يوجب ابطال الحكم شرعي ويجب  
بله المراد بعدم الربو في غير الجنس جواز البيع متفاضلا وهو حكم شرعي **قوله**  
قد عرفت انه يصدق اه فيه تحت عرفة مما هو وهو ان الصادق سلب الاجماع على  
وجوب المعينين ولا تنافي صدق الاجماع على وجوب التعريف المطلق وهو حكم واحد  
شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدي هملو في الغرام اربعة اشياء الى حضرة  
او سماع صدق الاشياء من الصلوات يجمع عليه **قوله** فالحج واجب عام ليس  
في هذا الجواب قسم الاتفاق على احد الاقوالين كيف وقد اشار الى بطلان  
تحقق الاتفاق في مسئلة في شرح قوله فان التفسير واجب بالاجماع في قولنا لا شيء من الشعور



قال غاية ما في الروايات ركب مغلطة بل هو بيان مراد المؤلف من قوله مغلطة غير  
مرة **و** اما الاجماع الركب قبل الاجماع الركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة  
وكما تركب من عشرين وعدم القول بالفصل هو الاجماع الركب الذي يكون القول  
الثالث فيه موافقا لكل من القولين موجود كما في فتح النجاشي بالعبارة فالحال انهم عنوانا  
بالفصل التفصيل **و** فيجوز ان يعبر عنه بالابتنس الاجماع مع مخالفة **و**  
والاصح من كلام شمس الدلالة على ما نقله صاحب الكشاف عنه **و** ولا فائدة في الاعتد  
بقوله فيما نقلناه وفيما سواه يعتد به **و** بالتعقيب قال صاحب الكشاف التعقيب  
من العصبية وهي النسبة الى العصب وهي النقوة والنفرة **و** وقيل على انه شبهة  
اي انقطع الاجماع لكنه ليس بقطعي لان كثير من العلل كما في الجملة اجزاء كان عند من  
جعل اجزاء في شبهة فكان بمنزلة خبر الواحد لا يكفر جاحده ولا يفتل وفيه نقص  
الكون في ان في التقفاء الجواز سبع اممات الاولاد وديارات واطرها ان لا يفتل  
وفي حقهما الجامع انه يتوقف على المضاد قاضي اخر انه منفي ذلك التقفاء فتزاد  
ابطل بطل وهذا الوجه لا فائدة في كذا في الكشاف **و** واجيب بجواز حاصله ان الشخص  
بزمان الرسول ثم انما هو من نوع الحكم الثابت بالكتاب والسنة **و** في حقه التلخيص  
التلخيص تعليل ذكر النحل على انشاء التكرار كما يجمل ذلك في التلخيص ايضا وكما انما  
يلحقون النحل لذلك فيهم الرسول ثم فتكونه فقلت نزه النحل فقال هم جردان  
انهم الامر الحجاب الشريف اسم اعلم باحد دينكم **و** قلنا بل هو عام غرض عليه  
بان لا يضاف الى الجنس بل يعمد من الفاظ العموم وورد كاستناده في كلام من  
يعتد به مما يضاف كناية الاطلاق على نوع الجنس والجواب انهم جردان المضاف  
الى المعرفة كناية الاطلاق في معانيه ذكر الشريف في بحثه الشريف المسند في حاشية الطحاوي  
ولذا ذكر القاض في قوله تعالى وخرجهما في السماء اني اجوز ان يرد وفيه وجه  
الاكتفاء بلغة الجسد للكتاب الاستغناء عن الاضافات والمراد من كناية الاطلاق  
كفاية في مقام رتبة الحكم على ما هو في عنوانه مع عنوانه للعلية كما اذا  
قيل ومن يتبع مخالف يسلم وفي جواب عن اصل السؤال بان الآية الكريمة خبر صورية  
نهي عن اي لا تشاؤون الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيم الفير لكن ذكر

ذكره في سياق النفي **و** قلنا اتباع قبل عليه يلزم ما ذكر في غير هذا الجواب  
كون بعض المجتهدين مشاقا للرسول حيث يجوز ان يكون محطما في الجواب الصحيح  
ان التحصيل بلا ذكر تخصيص من غير تخصيص بل المراد به الطريقة التي يعلمها المؤمن  
وهو شامل لما اجمعه عليه الجواب بكونه ان الخطأ في الدليل بعد ذلك الواسع  
تحصيل الظن بصحة مناد الرسول ان الذي مشاقه عدم بعدتيه الهدى كما دل عليه  
جرح الآية الكريمة وهو متفق فيما ذكره **و** قلنا نحن ذكرنا قبل على التحصيل خلاف  
الاصح في الجواب عن اصل السؤال التزام الاتباع في المباحات بان ما اجمعه على  
اباحت فيباح وبان ما فعلوا على الاباحة يجوز فعله على الاباحة وانما خبر بان  
اتباع المباح الذي فعلوه لا اعتدال اباحت ولا يجوز فعله على الاباحة والفرق  
والجواب مدفوع بالضرورة في التحصيل قائمة **و** ولنا اتباع بالكره مطلق  
على قوله نحن وداخل تحت مقول القول بان الغنى مطلقا على القطع وان لا يلزم  
هذا جواب عن قوله واستناد الحكم الى الدليل وحاصله انه استناد الحكم ابتدائي  
ما استندوا اليه ليس دخلا في اتباع سبيل المؤمنين بل يكون ترك اتباع الغير سبيل المؤمنين  
للعلة الاتباع هو التلخيص ففعل الغير يكون فعل الغير واما اذا استند الحكم الى ما استند  
اليه لا يكون كذلك لان حمله على الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير **و**  
وقد يقال ان خبره الجواب المذكور وحاصله انه فيه دوو الا ان ثبتت نجية الاجماع  
بما لا يثبت نجية الآباء في حفظ قوامه انما هي الضعفة لان وجوب العمل بالطواهر  
لا يتوقف على الاجماع بل على ان العود الى الخلاف المظلل لا دليل غير مقبول على ان يبي  
قوله ولولا ان وجوب العمل بالدلائل الملائمة عن اتباع الظن وبيد قوله ان حكم بالظن  
ووجوب العمل بها لما ثبت بالاجماع تناقض اللهم الا ان يقال للدلائل الملائمة عن  
اتباع الظن ليس من قبيل الطواهر بل النصوص وقوتها **و** قرينة طريفة اعداد  
قرينة طريفة على ان المراد بالغير سوى ما في به النبي ثم على ذلك التقدير فلا يرد ما  
قيل ان الدخول في الوعيد مما لا يتابع فيه او قد يبعد عليه انه لم ينسب عن مجموع  
الاسوي **و** والنظر في قوله تعالى انما يكون امره انما على الناس **و** والنظر في  
ان اطلاق النفس على هذه القول الثالث في باب اطلاق اسم النحل على الخيل ثم حمله



حقيقة عرفية **دوره** والثانية مبدأ وجوب المنافع قد يتوهم المخالفة بين ما ذكر  
 عنها من كونها في باب العواض في تناوبها بين حكم الاستعداد والقوة الشهوية  
 مبدأ الحركة التي جلبت المنافع والغفيرة مبدأ الحركة التي دفع المضار وكل ما يقع  
 مبدأ الحركة التي جلبت المنافع والغفيرة مبدأ الحركة التي دفع المضار وكل ما يقع  
 الا هو الابدان الحركة التي دفع المضار فلا تناسخ في شيء من التفسير كما في **دوره**  
 محتوي اي محيط يقال احتوى القوم لعل ان اى حصوله في ذلك علم فكل ما يقع  
 على القلب ان المحتوي على هذه الطرفين **دوره** الموقر قد علم لا يجمع اية وجه كونه  
 ان عموم النص ينفي جميع وجوه الضلال والخطا فضلا عما يجوز الاجماع عليه  
 فيكون ما اجمعه الحق لا يجوز مخالفة قال القائل في قلت في نظرنا ان ما اجمعه الحق  
 المقتضى عدل **دوره** فان الظاهر عليه ان كان الخطا المسمى به المخالفين من  
 جهة اجماعهم مع مخالفة القاسميين والذين لم يحقوا بهم لعدم الاكلام في دفع  
 الخطاب ثم السلوا او صاروا من اهل العلم واللازم بطلانه بفتح مخالفتهم في اجماع  
 بناء على ان جهة الاجماع انما هو بعد وفات الرسول وان كان للخطا الحاصل  
 المخالفين وغايتهم فليس يقيم الخطاب للصحة باوحي من يجمع الامة والمخالف  
 قوله تعالى كنتم خرافة قد علم ان يقول خرافة بفتح في الخطا لجميع الامة ولما  
 قوله تعالى يفرقكم الا اذى لا يقتضي ان يكون الخطاب للصحة اذ كان في  
 ان يفرق الامة جميعهم الا اذى فيظهر بهذا ان المراد بالامات انما ابدت على جهة  
 اتفاق جميع الامة اذ الخطاب لئلا انما انما ابدت على جهة اجماع جميع الصحابة كما  
 يفهم من كلام الشافعي **دوره** فلو ان العدالة لا تنافي في الخطا والاجتهاد اعرض  
 عليه بان عدالة الامة ينافي في خطا من الاجتهاد وان لم يمنع الخطا في الاجتهاد  
 عدالة الواحد والبعض لا يقتضي اجماعهم على العدالة وهو ينافي في العدالة في  
 الامة لا محالة شبه على ذلك قوله عدم لا يجمع اية على الضلال **دوره** بعد القطع قبل  
 لان عدم عدالة كل واحد اذ الكلام في الجتهدين وقد شرط في الاجتهاد العدالة  
 على انه اذا ثبت ان الجميع من حيث هو الجميع معدل بتعديل الشايح بالنصوص  
 المذكورة في اجموعه على كل واحد منهم ايضا عدل غيرهم بالكلية فيما اجمعه على كل

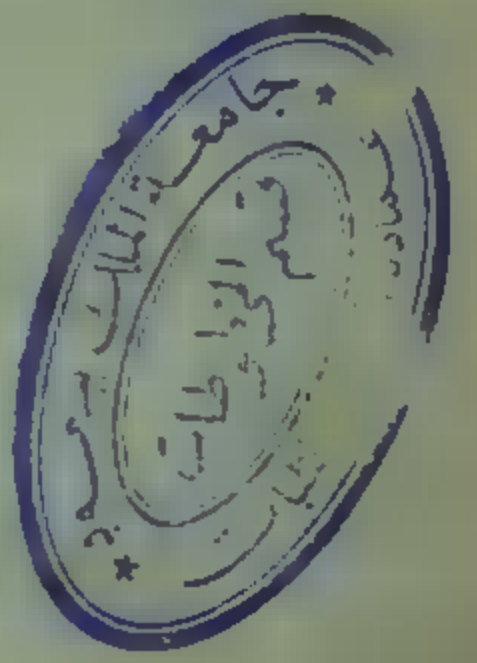
كل **دوره** ولقد اريد ان يقولوا اوجب هذه الاول بان المراد من دفع وجوب الاتباع  
 يستلزم القطع بالادعاء اتفاق جميع الجتهدين في العصر حيث لا يتصور اجتماعهم على  
 الضلالة يستلزم القطع وعن الثاني بان اتفاق الجتهدين في عصر على حكم لا كان  
 بينة على الحكم قطعا كان جرحا قطعا على جهة اجماع الجتهدين في كل عصر وعن الثالث ان  
 الميراث يخصه بلا دليل خلاف الاصل فلا يمارى السيد في ذلك الاول ان يكون اتفاقهم  
 مستلزما للقطع ليس ببدعي بل استدلالا بوجوب الاتباع في كل عصر وعن الثاني ان  
 منع الملازمة المذكورة فانه لا دليل الذي ذكره المراد لئلا ينعقد الحكم لا يخفى على الثالث  
 انه لا يفيد القطعية **دوره** والمقصود ايجبه بان الحق عند ما اتفق عليه المسلمون  
 فيما لا ينفي فيه وهو ما ان يكون ما اتفق عليه جميع الناس واتفق عليه الجتهدين والامة  
 مجمعة وهو القبر في ثبوت الحكم قطعا وبقيتنا واما اتفاقهم من جهة جرح فلان  
 يكون معتبرا كان كعدم **دوره** لا دخوله في الحق قبل هذا في خبر النسخ اذ الفرض من حيث  
 ما اتفق عليه الجتهدين من ائمة في كل عصر واتفق معهم جميع الناس انهم قبل  
 المتواترات والضرورات والمجربات **دوره** والكلام في كونه جرحا وجب عنه بان هذا  
 ثابت لما اشار اليه المصنف في قوله فلا يجوز مخالفة بعده كما لا يذكرنا في قوله ولا  
 تكون كالذين يفرقون اه وقوله غرضه في قوله ولا يفرق الذين اوتوا الكتاب **دوره** وايضا  
 وجوب العمل ايجبه بان التفرق والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل او من  
 حيث العلم من جهة الآية الكريمة والاحتمال الغير النافذ في دليل لا يتدرج فالواجب عدم  
 خلافتهم سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم **دوره** على انه لو خرج قبل هذا من وجه  
 اذ لا يلزم من كونه الاجماع الواقع من اذ اجماع من الجتهدين جهة قطعية كونه الامة  
 الواحد كذا لما في الاجماع من خصائص منه على اختلاف الانهال وبقاى مراتب  
 عقولهم على ما لا يخفى وانت خير بانه هذا انما مراد اذ ايسر جهة الثاني على جهة الثاني  
 وليس مراد السيد المذكور انما يلزم جهة ما ذكره في ثبات جهة الاول وهو ظاهر **دوره** وانما  
 ان يقول ايجبه بانه المدة عامة مطلقة ووقوع الخطا لجماع العلماء لا يكون مخصوصا  
 لهم لانه لم يحصل لهم الا بعضا ومطلق المدة منصرف الى اكمال ولما اجمع الجتهدين  
 على المدة حاصلة لهم مانعة من وقوع الضلال فيما اجمعه عليه **دوره** وايضا هذا

وقيل ان مقتضى اتفاق الجتهدين  
 كان اية مقتضى اتفاق الجتهدين  
 هو ان لا يقتضي اتفاق الجتهدين  
 بل مقتضى اتفاق الجتهدين  
 ان مقتضى اتفاق الجتهدين  
 ان مقتضى اتفاق الجتهدين









بأنه القياس متفكك ويجوز أن يكون من قاسر إلى مبتدئ فيجعل المقابلة بينهما  
كالمساواة لأنه يتوقف على كونه قياسا أو موقفا فيما نحن فيه **و** لنفرض معنى  
الاستدراك وفيه تنبيه على أن القياس شرع لبناء الأحكام لا ابتداء بها وذلك معنى  
قولهم القياس مظهر لا مبتدئ قال في المسألة **و** قد ورد في الأصول والعلل وجهان للبتنة  
على الشيء منتهية إليه فنحن معنى لا انتهاء **و** وفي شرحه ما هو هذا التعريف إذا  
كان أولى مما ذكره المصنف وهو أنه تقدير الحكم من الأصل إلى الفرع نظر إلى أن القياس  
محدود في راجع للأحكام الشرعية فلا يلزم أن يوجد قبل فعل المجتهد ذلك التقدير لأن  
المبتدئ إلى الفهم من المساواة ما في نفس الأمر لا إطلاقا فهاهنا يطلق بغير فرق  
في نفس الأمر لأن الكمال والاملاء مؤدى إلى التفاضل في الحقيقة ذلك فيتحقق بالصحيح منه  
فصل المصوب أن يزداد قوله في نظر المجتهد وليس هو عليه أنه يستفاد من بعض صور  
دلالة النص وهو صورة المساواة وإن لم يتحقق بصورة الأولى وتخصيص العلة  
بالمعنى بالراجح لا باللفظ غناية في التعريف وأيضا ليس المساواة صفة القياس  
أن يقال التقدير حكم بمساواة فرع لأصل والأصل هو **و** وذلك من أدلة الحكم  
تحقيقا لا اشتمالا لقياس على الأصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على أن المراد بالفرع  
محل الحكم المطأ استبانة فيه وبالأصل محل الحكم للعلوم بثبوت فيه فلا دور وإنما يلزم  
لأمرين بالفرع والأصل المقيس والمقاس عليه من وصفهما لا أنهما **و** بثبوت في محل  
آخر فإن قلت هذا هو علمه العلة بثبوت حكم الأصل وليس كذلك قلت الكلام بالبدل  
الآن على أن ثبوت حكم الأصل باعث على إثبات حكم الفرع ودفع إليه والأمر كذلك إذا  
لو لم يكن في الأصل حكم لما صدق المجتهد إلى الخاف الفرع به بتقييم العلة **و** وبذلك  
يحصل إشارة إلى أن العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وإن كان يقينا لا يفيد  
في الفرع إلا الظن الجواز أن يكون خصوصية الأصل شرطاً لخصوصية الفرع  
ما نضاد لما قلنا من أن الحكم لا بثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة **و** فيمكن  
المعذور كقيل في عدم العمل بالجنون على غير ما بالصفه وكان تقع جريته القياس  
بين المعذورين وما ذكر من المثال للأصل محجة لأنه متلا في الجنون على الصغير في  
يسقط الخطاب لعدم العجز عن فهم الخطاب غناية الأمر أن يكونا عاديين ولا يلزم

بأنه القياس متفكك ويجوز أن يكون من قاسر إلى مبتدئ فيجعل المقابلة بينهما  
عن الشيء ولو قال لأن الأصل المستثنى يبتنى عليه غيره والفرع المستثنى يبتنى على غيره كما قال  
المصنف في مكان آخر ولجعل من السؤال المعروف ليس بشيء فلا يكون غير ما كان  
الغير من هو الموجودات لأن ذلك جاز انفسا كما في جزاء عدم ما ليس بشيء ليس بوجود  
لم يناسب الجواب كما لا يخفى **و** في العلوم يلزم عليه استعمال الفرع في العام في التعريف  
وقد مر من التنبيه على تعريف الكتاب **و** فالوجود في الذهن كذا ليس له وجود  
الذهن مذهب إليه فلا يخفى أن لا تقوى به بل يتميز العلى قال في شرح المقاصد لا يخفى  
للقائلين بغير الوجود الذهن في نقل الحكيما والاعتبارات والعدوما والتمسك  
ومغايرة بعضها البعض **و** ومتباعدة أعني يجب بأن التعدية أهم من جعل شيء  
متباعدة عن شيء أو مساويا له فيتم تخوم بقاء أصله بغيره قوله الجوهري العدد  
ما تعدي من مراد وغيره وهو مجاوز من صاحبه إلى غيره وقال في فتح المصنف  
التعدية ذكرنا في غير ذلك وكلها من المصنف جعل الشيء متباعدة عن شيء ولو لم يحد  
المتباعدة في المصنف فلهذا يفرق بين متباعدة وبين متباعدة لاقتضاد نظرهم على ما هو  
المطر **و** مجازا يجب عنه يمنع المجازية بقوله في القانون التعدية باز لا يندرج  
وفعل را متعدي كورد في بعضه ولعل فلهذا قوله المشابهة في المعنى الذي أخرجه المصنف  
لأن معنى المتباعدة **و** ومنقول لا يجب عنه بعد من التقوية بأن لا بد من اعتبار  
الوصف الجامع بين الأصل والفرع وليس ذلك إلا ما أخرجه المصنف من المتباعدة  
وإنه للطبعة لا يجب عنه بيان الاحتياج إلى الاعتدال ليعرف معنى التمايز والاتحاد النوع  
المعتر عندهم وذلك لأن تعدية عين حكم الأصل لا يتصور حواجز مع المتباعدة  
أو السراية أما الأولى فلفظا وأما الثانية فلا في الساري إلى الغير ليس عينه الباقى في  
الأصل فلو لم يتجدد نوعا لم يتصور القياس أصلا ولا يفرق فيه الاتحاد الخفى لأنه ليس حكم  
النص في الأصل متلا إذا افاد النص المساواة في العدة لا يلزم تعدية مطلق المساواة  
كما سيأتي تحقيقه وإن خبر بأنه لا يدخل الأشعار التعدية بحسب التقية ببقاء التعدية  
في الأصل في ظهور معنى التمايز فالجواب أن ما ذكره المصنف جوابا عن من يوجب كون التعدية  
محمولا على المعنى الفرعي مترا أو مثلا لا تعد ما استغنى عنه والأورد في كل صورة تعدد



الاجوبة فاعلم قوله ولا الى الاعتدال لان حاصل انما هو ان الساعات لا تتغير  
عن قديم التوقيت النوع المصريح به من ان معناه ابتداء من حكم الاصل في الفروع  
يتفق الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى الاعتدال من ترك ما ذكره اذ لا  
ترك ذلك ان تقول معناه كلام المعنى ان التعدي لا يكون له ان لا يكون على التغير المذكور  
اعتبار التماثل الحقيقي للاتحاد في النوع بل هو ان هذا هو الذي اجاب عن اصل السؤال  
بان معناه كلام المعنى ان اول اعتبار الحكم التقوي في الفصل في الفروع فان اريد الاتحاد  
فقط البطلان وان النوع في التقييد ليس له ان يرد ذلك في كلامه لا يحقق معنى الساعات  
في التعدي للمطلوب هو ان لا يكون التعدي حقيقة في الاصل بل في فرع  
ايضا الاحتياج الى الاعتدال من تركه فيكون بعد معرفة التعدي غير متعلق بالثبوت  
لا يتفق الاتحاد بالنوع عند ذلك ان يقال الساعات في الوجود في الاصل مع عدم  
اتحادها بالنوع **اد** لا يتصور في علمه من هو جازم قد يكون في الاصل من كونها  
في جهة الاستقلال في نفس الساعات كما في الملك حيث ينقل من يد الى يد في رتبة  
الصلوة ويحذف **اد** ذكر في كلامه ان الشيء في الفجائية الاقوى في اصطلاح  
الاصوليين هو الذي يحصل حقيقة الشيء بدون ذلك الغيب في وجوده في الخارج  
لان الغيب لا يتحقق حقيقة الابه وهو جازم الاقوى في عبارة عن الوصف والعلم  
بمعنى العلامة وانما يقال لا لعدم القطع بعلمية الشيء في نفسه بل في ذلك  
بيان لما ابي من الاوصاف التي اشتمل عليها النص لما يصفه كاستعماله في الوجود  
على القدر والجنس او يصفه كاستعماله في معنى مع الابق على الجرم في التسليم بان  
ذلك المعنى لما كان مستطاعا بالنص وجب ان يكون تابعا بصفة او ضرورة والعرف في  
وحكمه اجمع الى النص في وجوده من ارجح الى ما والباء المناسبة يعني وجعل الفروع  
ما يلا المنصوص عليه في حكم من الجازم والسادس وجوبه في ذلك المعنى في  
الفروع **اد** ان الغيب هو العقل لان قال الحكم الثابت بتقليد النصوص وهذا  
الحكم لا يشبه الابه الاقوى فيكون العقل هو العقل **اد** قد ذهب المعنى لا يستند  
كلام في كلامه انما اعلمه ذكره في العقل هو العقل والتقليد بتبيين العلة  
المعنى في الامارة من جعل العلة ذلك العقل جعل علمه ان ذلك انما هو لفظ التبيين

الاجوبة فاعلم قوله ولا الى الاعتدال لان حاصل انما هو ان الساعات لا تتغير  
عن قديم التوقيت النوع المصريح به من ان معناه ابتداء من حكم الاصل في الفروع  
يتفق الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى الاعتدال من ترك ما ذكره اذ لا  
ترك ذلك ان تقول معناه كلام المعنى ان التعدي لا يكون له ان لا يكون على التغير المذكور  
اعتبار التماثل الحقيقي للاتحاد في النوع بل هو ان هذا هو الذي اجاب عن اصل السؤال  
بان معناه كلام المعنى ان اول اعتبار الحكم التقوي في الفصل في الفروع فان اريد الاتحاد  
فقط البطلان وان النوع في التقييد ليس له ان يرد ذلك في كلامه لا يحقق معنى الساعات  
في التعدي للمطلوب هو ان لا يكون التعدي حقيقة في الاصل بل في فرع  
ايضا الاحتياج الى الاعتدال من تركه فيكون بعد معرفة التعدي غير متعلق بالثبوت  
لا يتفق الاتحاد بالنوع عند ذلك ان يقال الساعات في الوجود في الاصل مع عدم  
اتحادها بالنوع **اد** لا يتصور في علمه من هو جازم قد يكون في الاصل من كونها  
في جهة الاستقلال في نفس الساعات كما في الملك حيث ينقل من يد الى يد في رتبة  
الصلوة ويحذف **اد** ذكر في كلامه ان الشيء في الفجائية الاقوى في اصطلاح  
الاصوليين هو الذي يحصل حقيقة الشيء بدون ذلك الغيب في وجوده في الخارج  
لان الغيب لا يتحقق حقيقة الابه وهو جازم الاقوى في عبارة عن الوصف والعلم  
بمعنى العلامة وانما يقال لا لعدم القطع بعلمية الشيء في نفسه بل في ذلك  
بيان لما ابي من الاوصاف التي اشتمل عليها النص لما يصفه كاستعماله في الوجود  
على القدر والجنس او يصفه كاستعماله في معنى مع الابق على الجرم في التسليم بان  
ذلك المعنى لما كان مستطاعا بالنص وجب ان يكون تابعا بصفة او ضرورة والعرف في  
وحكمه اجمع الى النص في وجوده من ارجح الى ما والباء المناسبة يعني وجعل الفروع  
ما يلا المنصوص عليه في حكم من الجازم والسادس وجوبه في ذلك المعنى في  
الفروع **اد** ان الغيب هو العقل لان قال الحكم الثابت بتقليد النصوص وهذا  
الحكم لا يشبه الابه الاقوى فيكون العقل هو العقل **اد** قد ذهب المعنى لا يستند  
كلام في كلامه انما اعلمه ذكره في العقل هو العقل والتقليد بتبيين العلة  
المعنى في الامارة من جعل العلة ذلك العقل جعل علمه ان ذلك انما هو لفظ التبيين

الاجوبة فاعلم قوله ولا الى الاعتدال لان حاصل انما هو ان الساعات لا تتغير  
عن قديم التوقيت النوع المصريح به من ان معناه ابتداء من حكم الاصل في الفروع  
يتفق الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى الاعتدال من ترك ما ذكره اذ لا  
ترك ذلك ان تقول معناه كلام المعنى ان التعدي لا يكون له ان لا يكون على التغير المذكور  
اعتبار التماثل الحقيقي للاتحاد في النوع بل هو ان هذا هو الذي اجاب عن اصل السؤال  
بان معناه كلام المعنى ان اول اعتبار الحكم التقوي في الفصل في الفروع فان اريد الاتحاد  
فقط البطلان وان النوع في التقييد ليس له ان يرد ذلك في كلامه لا يحقق معنى الساعات  
في التعدي للمطلوب هو ان لا يكون التعدي حقيقة في الاصل بل في فرع  
ايضا الاحتياج الى الاعتدال من تركه فيكون بعد معرفة التعدي غير متعلق بالثبوت  
لا يتفق الاتحاد بالنوع عند ذلك ان يقال الساعات في الوجود في الاصل مع عدم  
اتحادها بالنوع **اد** لا يتصور في علمه من هو جازم قد يكون في الاصل من كونها  
في جهة الاستقلال في نفس الساعات كما في الملك حيث ينقل من يد الى يد في رتبة  
الصلوة ويحذف **اد** ذكر في كلامه ان الشيء في الفجائية الاقوى في اصطلاح  
الاصوليين هو الذي يحصل حقيقة الشيء بدون ذلك الغيب في وجوده في الخارج  
لان الغيب لا يتحقق حقيقة الابه وهو جازم الاقوى في عبارة عن الوصف والعلم  
بمعنى العلامة وانما يقال لا لعدم القطع بعلمية الشيء في نفسه بل في ذلك  
بيان لما ابي من الاوصاف التي اشتمل عليها النص لما يصفه كاستعماله في الوجود  
على القدر والجنس او يصفه كاستعماله في معنى مع الابق على الجرم في التسليم بان  
ذلك المعنى لما كان مستطاعا بالنص وجب ان يكون تابعا بصفة او ضرورة والعرف في  
وحكمه اجمع الى النص في وجوده من ارجح الى ما والباء المناسبة يعني وجعل الفروع  
ما يلا المنصوص عليه في حكم من الجازم والسادس وجوبه في ذلك المعنى في  
الفروع **اد** ان الغيب هو العقل لان قال الحكم الثابت بتقليد النصوص وهذا  
الحكم لا يشبه الابه الاقوى فيكون العقل هو العقل **اد** قد ذهب المعنى لا يستند  
كلام في كلامه انما اعلمه ذكره في العقل هو العقل والتقليد بتبيين العلة  
المعنى في الامارة من جعل العلة ذلك العقل جعل علمه ان ذلك انما هو لفظ التبيين



في هذا المقطع ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قد ورد فيه من قصائد و  
الحكماء وكنى المذكور في شرح الاشرف في العقل فقال هو ليس بغير مثل في سائر  
ذكر في شرح المقامات اللوح هو العقل الاول والعقل الاول بالاسم وهو العقل  
العقل بعينه فانهم لا يجوزون في هذه الصورة الميزة العقل في الاول لا يبطل اذ ذلك قولهم  
لا يصدر عنه الا الواحد صرح به ابو علي على ما قد عرفت في شرح الواقعة ان هذا  
عند الشافعي النافين للنفس المجردة في الاول لا للمفكرين على انما هي النفس الباطنة  
فيها الا الكلمات التي رسم في تلك النفوس واللوح المحفوظ لا بد ان يرسم فيها صورة جميع  
الموجودات والجزئيات ترسم في العقل وان كان على وجهه وعلى ما عند ما عرفت في الفلك  
النبين للنفس المجردة في الاول فاللوح المحفوظ عندهم هو النفس التي الفكر لا العلم  
وقيل هو علم الله تعالى في الكتاب الى اللوح في و لا ينفك عن العلم المراد هو العلم  
حيث انما هو عند التمسك لم يزل على قدر ان يراد بالكتاب المسمى العقل وقد يجب بان  
ما يسطر من حبه في ظلاله الا في من ومنه ومنه ما بين ان كان في القرآن جميع  
الاحكام في الطريق الا في ان هو بيان الاحكام صلا وان كان بيان غيرها وان علم  
ان صاحب الكتاب جزم بانه المراد بالكتاب المسمى على الفراء الشهيرة اما علم الله  
او اللوح وهو الشارح من علم الله لا يقتصر على ما بينا على الفراء من علم الله  
آخر ولا لم يذكر بطريقه ان يراد بالفراء على الفراء الشهيرة بل ان كان عدم صحة  
ايضا او يكون مرفوضا في جميع دوائر الرد على المسند حيث اشار بلفظ الاولى الى ان الذي  
لا يتم على هذا الفرض ايضا وان كان المراد من محالا في بنية الكل في الحق امور  
الشرع اذ ليس فيه بيان كل الاشياء في هذه الآية ان بيان الاحكام كلها في الكتاب  
اما في نفسه او اشارت او دلالة او اقتضاء فان لم يوجد شيء منها فلا يبقا  
على الاصل الثابت من وجوده لعدم ايضا في الكتاب خال الله تعالى في قوله لا يجد في ادعي  
الآية فقولهم بالاجتماع بعد نزول الترخيم في كتاب الله لبقاء الاباحة الالهية فيكون  
على هذا بيان كل الاحكام في الكتاب في سر يايت نعم النبي لله وتشد يد الزاد  
والبار جمع سرية وهي ثلاثة التي لا تباين اخلاص مشوبة في السر وهو الجمع او الخفاء  
لان الانسان كثير ما سيرها وكرها في حرمه وانما اخفيت عنه لان الابنية قد عرفت

في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الكرسي وهو الكبد كرسى بالضم وكان الاخفش يقول  
انها مشتقة من السرور لانه يسر بها يقال سررت جارية ومرت ايضا كما قالوا انطير في  
**قوله** فلم يجز انما لما فيه شبهة لان من الحق هو وصف كمال القدرة تعالى في ان نسب اليه  
المجوز والحاجة الى انما فيه شبهة **قوله** وهو من ذلك بل هو العقل فان قيل  
السلف يعرف بالنظر الى مثل الصفات وكذا امر المولى يعرف بالنظر الى الصفات التي يمكن  
اقتدارها والى من ظهر بصفاته النفس في حقهم واصل ذلك محسوس في الاصول العقلية  
لا الشريعة بل دليل على تميزه عن اناسم يتعطف بالسر والسر وجواب ان الحق في حق النفس  
بحاز من قبلهم كما في اختلاف اعظم مقاصدها **قوله** قلنا لو لم تستدرك الجمع كون  
هو لا تعاطف معلوله ولا امره ان يقال بغير فاعط **قوله** وفي نظر الجيب عنه بان ان يراد  
بالعلم العامة المعنى المتعارف فعدم اقتضاء القادياها لا يفرق ان اراد بها العلم  
المعروف بحسب العرف والادالة الوضعية فلا يتم عدم اقتضاءها اياها على انه السياق بول  
على ان ترتيب العلم بالاتفاق على ما قبل وان قطع النظر عن القاد **قوله** على انما عرفت جواب  
ما سبق من ان دلالة بعض النصوص قد يكون حقيقته تتخلل فيها انما التي توضحها على انها  
**قوله** في معنى الفعل وانما عليه المنع ان لو كان في معنى ذلك لا تنفي العلم التكرار لما سبق في  
مبطلت الامر بل معناه افعلوا استاءوا ولا غوم له ويلجأ المصدر الذي في ضمن الفعل  
لا يتم العلم الا في عقل ذلك جزم في القرينة العقلية ويؤيده ما نقل في بحث الاقتضاء  
عن الجميع فيلنظر فيه **قوله** الظاهر في هذا ان علم فاستدرك الامر صلا لا يجاب فلا يصح  
المعنى لا عند قدره وحيت مع هنا جعل لا يجاب بغيره **قوله** المراد  
بالمثل القدر الذي القدر الشري وهو القدر بالكيل في الكيل في الورد في الورد وادون  
غيره **قوله** فيكون فيكون هو الحال شرط فان الاحوال شروطها لانها صفات و  
الصفات مقيدة كالشرط الا ان يراد بالوقت لا بالمكان في ذلك كان مجزاة **قوله** ان ركب فاة  
طالق **قوله** صورة اي بالقدر يحصل المماثلة بصورة وبالجملة يحصل المماثلة بصورة  
الجملة عبارة عن مشاكلة المعاد **قوله** وايضا حديث معاذ لم يذكر في حديث معاذ  
التك بالاجماع مع ان الاجماع في الحقيقة فوق القيل لما ان الاجماع لم يكن حجة في وقت  
حيوة النبي صلى الله عليه وآله والاجماع **قوله** وقد يجب بان ذلك الاحكام ردها بان خلاف



[illegible]

لا بد من ما يثبت الشيء على امره الربوبي في التعليم وقيامه بالعبودية **و** واضح في الخبر  
نكره من ذلك انهم جموع بعد اختلافهم اذ ياتي في قوله تعالى في حقيقته على اخذ الزكوة  
احياها سائر ترك الصلوة واما قاسا على جليلية الرسول صلى الله عليه وآله رجع بعد قونية ام  
الام ام لا بل الخ ليرى فيها في السردى بعد بعض النصارى تركه انما لو كانت هي التي لا بل  
ورث جميع ما تركت لان باب الابن سميت دوما ابن البنت وورث عمر الخطبة مثلا  
في من خالفت بالاراي وبشر في قول الخلفه بالواحد فرجع الخلفه في قوله على  
اشترى الفخر في السرة ونحو ذلك **و** ما يوجد في الكتاب والسنة وقد قدم فان لم يوجد  
يقضي اتفاق وجدان النص مما جليا كان او خفيا **و** احديث واما احديث اذنت  
لو كان على ايدي من هو قديم الخلفه حتى انه سمي الخ على اسمها اذنت لو كان على  
ايدي من خفيته لما كان يقبل منك فقلت نعم قال نعم فذكر الله خلق واما احديث قبله  
الصائم فقول يحيى سألته عن اذنت لو خفيته بل انه لم يجز ان كان يعرفه فقال نعم لا  
فقال نعم فاذن **و** في كتابه هذا الاسف فقال نعم احديثي مقدمه الشهادة با  
البحري **و** ان البياض يتعلق بالعلم لا بالوسط احتماله على زيادة الحر في غيره  
البلوغ والبيان المتعلق بجمع الفهم العلة المنبهة من العقلة الحكم ببلوغ الفهم من معرفة  
الحكم والعلة او وقع في الفهم وادخل في العبود ونجحت وهو اصل البيان في الآية  
انما ببيان الكل شيء ويحذف هذا الفهم لما يرام عموم كل شيء اذا قيل بان كل الفهم من جملة  
علمه لا يلزم الفهم على ما ورد في السنة الا ان يقال هو ايضا من قبيل الكتاب بقوله  
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى او يقال الاول بالفصل **و** ادخلوا  
انما الفهم من خبره او بطلان او كل واحد مطلقا في النظر والباطن والحدوث في الطبع الاول  
والخبر ان الفهم هو المفهوم من هذا اللفظ انما هو الاحتياج فيه الى الحرية لا الحقيقة المستقلة  
والجواز المتعارف والباطن هو الاحتياج اليها بتاويل عرفة عن الظن وذلك يختلف حسب  
قوة الفهم وضعفه وقد اولى بطا وكثرهما فالجواب في ذلك الفهم بالنظر العقلي والعقائد  
الفهمي والطبع ما يطالع عليه من مواد الحد بالكشف بمرتبة او بمراتب فقد جاء في طهرات  
النبي يوم ان الفهم من خبره او بطلان الى كسبه بباطن بل ادري النسخ انما جاء الى كسبه بباطن  
فسمي في تفسير الفاتحة ما بعد المراتب الاولى ما بعد الطبع **و** بناء على هذا هم



اسم الخزان لم يوجد بان صارت خلا لا يطلق عليها اسمها **و** والحق في  
الشرعي فان يكون باعتبار جميع منها وكذا في اللغة اذا وجد جميعها في نفس  
اليجوز اطلاق اللفظ بلفظ **و** ويرد في التمسك كغيره انما في اللغة بالحق  
وتوجب الورد ان يقال لا لانه المنع التي افادت حجية القياس الشرعي في غير  
حجية القياس الغوي فان افادته انما هي باعتبار وجوده في موجب الحكم وكذا  
هنا لان رعاية اللفظ في الاطلاق وتوجب الجواز **و** وليس كذلك في الفرق  
بي قولنا اذا وجب الحد بالخبر المخامرة وجب فيه حال الوجود العلة وبسبب قولنا  
اذا اطلق اسم لغير العقد المخامرة اطلق في غيرهما المكون في موجب الحد  
ايضا فانه الاول قياسي شرعي والثاني في موجب اللغة **و** والتحقيق في هذا  
جواب عن البحث بالشرع المتأخر الترتيب وانما خبر ما يلي في هذا التحقيق  
رفع ما ورد على الشك الثاني فيكون جوابا عن البحث بلختياره وهذا هو  
الحكم بالاجاب باقلا والتحقيق والظاهر ان مراد مجرد بيان هذا الشرط شرط  
للقياس الشرعي في الواقع ويتضمن الايام الخاصة بالشرع المذكور ليس في ما ينبغي  
كما صرح في البحث **و** او لغويا انما يقال او عقليا كما قال المحقق في شرح المحقق  
ليلا ما هو صوره من عدم جريان القياس في اللغة وكذا في قوله مراد المحقق بجمي  
ما يتناول الغوي بلفظ الجسيمي ومعنى ما ذكره الشارح لم يقع الشرع في اللفظ  
فيقتصر الدليل على الذي لا يورد بلحسب ما سوى اللغة وفيه **و** كما وجب  
الاسكار او كما يستخرج الاول قياسي في حق شرعي طين والثاني اعتبار في اللغة  
وهذا في اي خصص المظهر القياسي في اثبات حكم شرعي بشرط كون المصلح حكما  
شرعيا مني على ما ذكره ولا فالتزام ان يكون ثابت حكم لغوي او غير ذلك بشرط  
حكم المصلح ان يكون حكما شرعيا وهو ما بحث وهو عبارة المحقق في شرح المحقق  
هكذا في شرط حكم المصلح ان يكون حكما شرعيا ولو كان حكما عقليا لم يجز  
المطابقات حكم شرعي في قوله والى ان يكون حكما شرعيا وقد بين الشارح في قوله  
وهذا في ما ذكره من قوله ولا فالتزام ان يكون حكما شرعيا في شرح المحقق في هذا الشرط  
بشرط القياس في الشرع بعدم جريان القياس في اللغة فيقول كلامه كانه عندى ان

منه فادرك شرط القياس مطلقا وقوله وهذا في اي قوله في ما لا يورد الشارح حيث  
الشك الاول في البحث فكان منسقا لا يتوقف على ما سبق كلام الشارح من حيث  
فيتم على ما صرح او لا بان مراد شرط القياس الشرعي كان المراد في المظهر  
القياسي الشرعي والخصص المظهر القياسي الشرعي في اثبات الحكم الشرعي ليس على القياس  
لا تجري في اللغة والعقليات فيستلزم **و** الصفات والافعال مثال الاول قياسي  
الغايب على الشاهد فيكون عالما يعلم حقيقة قايمة ومثلا للمثاليين الشاهد على  
الغايب فيكون فعلا بلختياره **و** فائدة اي فائدة الشرع المذكور ان القياس  
لا يجري في اللغة والافعال **و** وقد يرد في قياسي القياس **و** اللهم الا ان يقال  
يقول هذا اجواب عن طرف المناقشة لا سيما انما ليس بيدنا الجواز انما يصار اليه  
عند تقدير الحقيقة **و** وهو القلي والحقى لان الاجزاء تتكرر وتنفع بالحقى و  
القلي فلا يعرف المساواة في الكل وفي هذا الجواب بحث لا بد من بيان بالكل  
وانما جاء بصنع العبد لكي يوحى الشرع بعد حجية بلحسب الغير المناقشة فالسؤال  
باق **و** قيل على ان الساموي اجيب عنه بان الساموي بالوزن انما يقدر شرعا انما  
هو من الموزونات التي كل محل ولما كان من العديديات فلم يعرفه الوزن كما  
لم يعرفه الكل بالمعرفة هو بالعدد فقط **و** كما جاع عن قاطع ولما عن في طين  
قيل فادخل ما دلالة لا الجاع بهذا النقص الغير المخلص من السند **و** اعرض عليه  
بان عدم الاحتياج اجيب عنه بان حجية القياس انما ثبت ضرورة عدم خلو الحكم  
عن حجة العملها فيقدر بعد ذلك انما تقدم الاحتياج اليه بنوعه بخلاف الاجماع  
فان مبناه على سند من الوجوه فالتخصيص عدم الدليل في الشارع ولا كونه في الواقع  
في الفرع في مسئلة واحدة بالنسبة والاجماع والقوانين انما هو للجل ان كل  
المحكم في النص بان منسوخ او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بان غير ثابت  
او في المختلف فيه او غير ذلك في القياس كمالا انه دليل على تقدير نبوت النص والاجماع  
دليلين وكذا في منع كون حجية القياس للضرورة المذكورة بل هي ثابتة بادلها فان  
قلت حديث معاوية حيث جعل الاجماع بعد فقد النص وقدره الرسول يور على



وجوب استقاء النص في الفرع في القيد قلت الشرطية لخرج مخرج الغالب فلا يفيد عموم  
عدم الحكم اتفاقا ولا اطر في جواب الكلام هنا في القيد الذي هو جهة مسئلة وانما  
ان وجود النص في الفرع منساقه والا فلا يصح في الواقعة القيد انما هو ان يصح  
وان لا يفيد حكم النص فان قلت القيد لا يرد بان يفيد حكم النص من خصوص مطلق النعم  
فلو كان عدم التغير مطلقا لم يطلوا القيد بالكلية قلت المراد ان لا يفيد الفرع التغير  
من النص اختدوا في التغير من خصوص مطلق النعم وقد مضى في التعليل معنى فلا  
الحق الشريف لا يفيد سوى الحق شيئا الا ان القيد الرابع وهو قوله لا لا يفيد حكم النص  
لعم بالنسبة الى القيد الثالث وهو قوله عدم النص في الفرع والمراد ان يفيد حكم النص في الفرع  
وانتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم بل الامر بالعكس ونوع السامح باعتبار الانتفاء  
الامتداد والافعال في ان معناه ان عمومها وخصوصها **فـ** وهذا النص في امثاله  
عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على عدم ادريس في كل من النصين لعدم الدلالة  
على القيد وانما عدم القيد فهو عدم اصلي لا بدولي للكلام فالصورتان المذكورتان  
عما لا نص فيهما في الفرع الذي هو الاطعام وكفارة اليمين على الحكم الذي هو اشتراط التملك  
واشتراط الايمان وجود او عدمه ما وجب استعاره في مباحث المطلق والتحديد من ان المطلق  
مسكوت عن القيد فيها وانتفاء اياها هو مطلق عن الحكم في الكل سواء وجد القيد او لم يوجد  
فليتأمل **فـ** وفيه نظر الى تجويز تغيير القيد بان يحكم النص مطلقا باطلا لانتفاء تغيير القيد  
بالضعيف ولو لم يوجد في النص في الامور على التوبة والنجاة وما كيف يتصور تغيير  
النص بالقيد **فـ** قصد الى ان فيها تغيير النص بالرأي في اجزى في خصوص البلاغ  
على ان لا يحكم في كلام بالتغيير الذي ذكر في الشرط الرابع تغيير مطلق النص اعم من في الامور  
او في الفرع ولغيره من غير ان يمنع عن الحكم عليه امران عدم وجود قيد مطلقا لانتفاء الشرط  
الذي قبله وقيد النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها جملة من المفسرين  
الذين مر السامح ان الامثلة المذكورة من امثلة استقاء الشرط الرابع بان التغيير الذي  
فيه اعم من انما نظائر كما فيه وامثلة لمطلق التغيير المنفي في الشرط ونظر هذا المراد الذي  
في تنكير المسند قوله تعالى واحدة خلق كل ذكورة ما وامثلة لشرعية كما صرح به السامح في

انه وعلى هذا الاسرار غير جري فان قلت ان حمل التغير الذي ذكره في كلامه في الشرط  
 الرابع على تغيير حكم نفس المصلح لم يكن في كلامه غير ما اشار اليه في قوله من غير حكم الفرع مع انه ايضا  
 قلت يستفاد من الشرط ان هذا ما شرط عدم التغير في الفرع كعلمه فلو كان الساج فحق هذا  
 لا حاجة الى هذا القيد فليتأمل **و** فاعرض بيان الفرض قد يتكلم في فقره الكلام ووجه  
 يكون التغير في تلك القعدة في حكم نفس المصلح وهو ما اشار اليه في قوله في تلك القعدة قبل القعدة  
 انما يكون لكونها كسوة وبعد القعدة يكون لكونها كفارة لكونها كسوة وهو تغيير حكم المصلح  
 وذكره الشرط الايمان في كفارة القتل وهو تغيير حكم في المصلح تغيير عن التمسك في المصالح  
 وهذا لما في قوله في النص الواردة في الفرع ايضا تغيير في المصالح في التمسك في المصالح  
 تحكم مفهوم القاية قبل الوجوه يقال النص المالك على عدم مشروعية الحال لفظ الجمل فانه  
 لفظه قطعي في معناه والامه داخل في الدالة على الجزاء فانه لا يتوقف على قول بل لا بد  
 الى الجمل كان هذا الحكم مستفاد اعني بلا مرية وعلى هذا التوجيه ينفع قول الامام  
 محمدا في قوله ووجهنا توجيهه انما ينفعنا به ايضا اعراضا عن الشرح المحمدا  
 النص قد دل على خلاف القيد على صحة السلم مشروطا باليقين المذكورة في الحديث  
 فاقضى لا اقتصاد في القيد بقوله القعدة في غير المورد من غير حكم النص في ثابتهما  
 انه من ادعاء يتحمل كل ما سلم فيكون تغيير الحكم النص **و** وقد يقال في جوابه  
 ايضا بل السلم انما شرع على وجه يكون له اقل فيه خلعا غير مقدور التسليم بناء على الزمان  
 يصلح للكسب الذي هو من اسباب القعدة فلم يشرع في مقدور السلم لانه جعله مشروعا  
 ايضا قيا سالم لم يكن مقدورا حكمه كالمصالح في الفرع **و** ادفع المصالح في نص  
 المسبب فيه بحيث لا التسليم اذا لم يقب القعدة لم يضره ولا يدفع وجوبه في المصالح  
**و** بل بدالة النص هو في قوله لا يقضاهما والى ايضا وجه لا يشهد هذا النص هو انما  
 يورد في موضع يكون الباعث على ذلك دفع حاجة الفقير فيكون الاداء ينصرف الى  
 كما استدل الا ان سابقا كما في قوله هذا اذا دفع به حاجة الفقير **و** الجواز العدة اذا قدم  
 من ضيق الوقت ههنا ان يستغنى بذلك الواحد للخلقة في ان يعلق بالواجبات للخلقة  
 هذه الاحوال للخلقة بل يتعلق بعضها بالزكاة وبعضها بالصدقات فمنه الصدقات والقيام  
 بصدقات الفقير وغيرها فانه اعتبار التوزيع للحاجات السالكة الى العواطف التي لا يوجد



عليه بان هذا الخضم قد خرج من جميع صوره بالحق في شدة الوقاء فليس له ان يستره بجلال  
 الخفية ويدفع ملك الجن والايمن قد خرج بعض الجن من الجميع **و** ملك الجن من  
 قلوبهم يعرفون الخفية والملك الذي هو هذا الذي لا يملك ان يملك ان يملك ان يملك ان يملك  
 لا اجناسا **و** ولا مدفع الا بالملك والاراد بقرينة ان الزكي خالص حق قد خرج وادفع  
 وقد ليس حلا الام على الاختصاص **و** لا يبيع في وسع العبد في بحث الا لا لا ان ليس  
 في وسع العبد اثبات ذلك المعنى لان معنى جملته ثابت في نفس المرئ في وسع ذلك  
 ما يدور على شئونة له في الفقرة المذكورة مفيد الخضم او اسلم ان معنى الآية الكريمة اثبات  
 الكبرياء للرب بالتسليم فالاولى ان ينضم في الجواب لاقول او فعل ما قد يعظم الله تعالى  
 ويكون الماء صالحا لادالة النجاسة حكم من جواب عميل قد تظهر الماء اما حتى  
 او طهر وكيف قد يرى ويكن ان يجاب بان العبد في صلاح محل التلبس حال حال  
 المناجاة وجواب في الام بان العبد في عدم نجس بللاقات الى اوان المراد بان  
 شئ وفي بحث لا يفر منقول وكيف قد يرى **و** وان ورد في قوله ام حشمت  
 واخرجه قالت اسماء بنت ابي بكر سئلت امومة رسول الله اريد احدنا اذا اصاب  
 قعرها الدم من الخفية كيف يفسح فقال دم اذا اصاب فوجد في الدم من الخفية  
 فليتره من الخفية ثم تصلى في وضوء نجس واخرجه ثم ترش الماء وبعده فيه  
 تحت القصر باليد او بالعود والقرص ذلك ما طرأ في الاصابع والاطفاد مع جمل الماء  
**و** لا يباي نجس الى نجس وحرمة الاستقاء بعد الاستقاء وان كان لا يتنجس في احد  
 اللافات **و** بخلاف المياعات لا يقال لان ان يلحظ تغذ كاستعماله في المياعات  
 خرج الا في رخصه بذلك لا في استقاء الى سائر المياعات بالماء يوجب عليه استقالة البتة  
 عند فقدان الماء ولم يخرج الميعة الى التيمم بل يترجم استعماله في الماء وفيه من الخرج ما  
 لا يجزى لادراكه القاعا وفيه نظر لان الماء اذا لم يبع الا بالكر من غير مثله يجوز  
 التيمم في غير التيمم في المياعات ايضا عند عدم الوضوء وخروج الماء من الخرج شئ والماء  
 اذا لم يبع بالكر من غير مثله بالزبد **و** وفيه نظر اما وانه لا يجب على النظر الاول  
 بان الحكم بكونه معدي بنوع تغيير هو ان في الاصل وهو الماء يوجد على وجهه لا يباي  
 نجس ولا يلحظ الخرج في الفرع وعلى وجهه لا ينجس وفي الثاني بان الخرج في الفرع

بجسامة الملكة والارزفة لا يناسبكم من ما قد وردة فضلا عنى هو ان من **وسان**  
 اليتاد من جنس النساء هذا لما يظفر على تقدير ان يعطى النساء من النساء والابل من  
 الابل ولما على تقدير اعطاء النساء من الابل ولا **هو** سائر الاموال جواز لا اعطاء  
 من سائر الاموال غير جواز الاستدلال على استبدال ملكة النساء بغير دفع مكانها غير اعطاء  
 مال آخرى نقدا جنس مع بقاؤا النساء على حالها ولا يباع مع كلى الخت فيما يعطى الا ان قد  
**ورد** قالوا وحديثا انما لا يستدعى العود ولا بد من بيان امر يتفق ورجحان ما ذكره  
 على كلام آخر لا لم وقد يقال المعنى في التعليل انما هو حال المعرف فاختار العلة من جانب  
 المعرف او من الجانب **نية** الزكاة ليخرج الى المنفعة لا يصلح هذا المعنى الذي لا يلائم  
 الواردة على خلاف القبول وقد عرفت على ثبوتها بغير ما ذكرتم ثم التوجه بانما يتم  
 لعدم جواز الزكاة في الذهب والفضة ولما اذا وجبت فلا بد ان النساء لا يتبعين مع نقدا  
 لما جاز ليخرج الاستدلال بجدد شئ اخر مخلوق القيمة وقد يجلب عنه ما يمكن موضع يجوز  
 على الصلح لا بقا حق الفقير من اللزوم والادنى في لولم يشتر جواز الاستدلال بلالة النفس  
 لا خسران الفقراء ولم يقص فيهم ولا يصح من النساء الى حاجته غير ما كولا اجماعا علم ان  
 الجواز لا يبعد للتحقق يتعلق بكل وجس **ورد** ولا يلزم ان يكون اللام التام في كل شخص  
 بالنسبة الى كونها للعاقبة وانما اختلاف الكل يلزم اذا جعل اللام للاختلاف ايضا كما في  
 قولكم العنة لانه لا يخلو التام في كل واحد من معنى اللبيب ان كان نقود اللام منسوبة الى  
 للاختلاف لانها انما يقع بين معنى وذات كماله في ايضا في الصدقة ليست بمعنى ان ليس  
 المراد بها معنى الصدقة **ورد** وانما حال الاحتياط قال ذكر وان اللام للعاقبة وقد يقال  
 حمل اللام على العاقبة لا يوجب حمل على الاعادة وقد بان لزوم حمل على الجواز البعيد بما ذكره  
 ولما قيل ان يقولوا بجواز بعيد لا يصار اليه لا يجزى على مذهبي حتى يفسد سبلان العاقبة  
 من معنى اللام حقيقة عند الكوفيين وولى انكم الصوابون ومن يتعمم ذكره في معنى اللبيب في اللام  
 الرخص كوفي والمصنف انما يسمي على مذهبه فليس فيه وقد ذكره ان يكون اللام للعاقبة بخلاف  
 لان الصيرور لا يتعين في التام في يحصل على تقدير حملها على الاختصاص كما ذكره الشارح  
**نفس** **ورد** وقد لا استغرق ثانيا حيث قال وايضا في هذا الموضع لو ارداه وكان حق  
 الكلام انما لا يتصل بالكل ان يرد بها الجمع ان لو ارداه **ورد** الجواز ان يظفر من حكم عرض عليه



تحت التعريف بالمعروف اما المستبعد فلما ذكرنا ان النقص هو الجمع عليها فلا يعرف  
 الحكم في الاقوال بالنقص وفي التألف بلا اجتماع واجيب بعد ان لم يرد بكون الوصف معرفة  
 الحكم ان لا يثبت الحكم بالابناء تعريف النقص ولا اجتماع الوجوب مثلا ان لا يثبت على الاعراض  
 والاركان منوطا بالعدول وتغيرها استغناء للصفة ولزوم الوقوع عنده فالعرفان هما  
 السابقة غير العرفية هما اللاحقة والاولى منهما الجواز وجود الاول بدون الثاني  
 ولم يتحقق المناظر بالعكس كمال الزوم عقليا كرق حامين وجوب الاول ونفي الجواب  
 حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني بالنسب **و** هما متساويان وقد يفهم ان الحكم الثاني  
 واحد وكيف التفرقة حاصل الجواب في الجواز والافتقار الى ان الاول انما يثبت فلا يقدح  
 الاختلاف في الاتحاد في اللاحقة **و** وجواب ما اشار اليه من حصوله ان معنى كونه  
 اثر المفعول بربيعه وحيث كونه اثر الخطاب كونه الخطاب حكما يتوقف على الفعل ولا يلزم  
 الاجتماع في الحال **و** وعلى هذا لا يبعد قوله قبل هذا بعيد بغير صحيح ان لا معنى لتأثير  
 فعل العبد في الخطاب الا في هذا لو ما قبله وتعلقه ان تعلقه ايضا لا يحصل الا في التأثر  
 الخطاب فكيف يتصور تأثر فعل العبد فيه ايجاب بل معنى تأثر العلة كونه سببا  
 حاملا لاصطلاح التعلق المذكور والاعراض فيه والابعد ايضا **و** في جواب الوجوب الحكم  
 اياه بما لا يحصل معنى كونه العلة مؤثرة بالنسبة اليها **و** لان تعليل بعينه  
 انهم عم قبل هذا اوجب بعيد لتوجه المنع على لزوم التعليل للبعثة عن يكثر التعليل بل  
 التوجيه بل يقال البعثة معدلة بما هو في الخلق في والاعراض تعليلها ان الاعداد البعثة  
 لعدم علة للتعلق في انها كل اعداد من العلة عدم العلوية كذا انما هو العلة لا تستقيم  
 بالاعتبار التعليل من كل الصل كما يدل عليهم دليلها بالزوم فقط فلو توجه المنع على ان  
 الاول توجه على الثاني بلا فرق فتأمل **و** وقد قيل عليه ان يكون مسئلا ان قد يستند  
 على ان الفرقين من افضاله تعالى هو عليه ما ذكر وهو ان الفرق في العلة هو العلة  
 هيبة وقد وجوب انما العلة اعلية العلة الفاعلية فلا زالت افعاله تعالى بالاعراض  
 لهم كونه علية في معلولة العلة الفاعلية فيكون في علية تحتها الى ان يفرق في لزوم  
 استكمالهم عند علوية **و** قريب مما ذكره الامام والفرق ان المتألف على ما ذكره  
 الامام نفس الجالب وعلى ما ذكره الامام ما ينفى الجالب **و** ولا يخفى ان ما ذهب

تحت دون دفع الحديث لان دفع الحديث بلاء او بالتم عند هذه فلو كانت **و**  
 في حكم الوجوب استغناء عند هذه فلو كانت **و** في حكم الوجوب استغناء عند هذه فلو كانت **و**  
 بالنقص والحركة والسر والسر والسر ايضا فيلزم الاحتياج في الاستغناء على تقدير  
 جواز ازالة الحديث بما قد عرف ما في الجواب عن النظر السابق فتأمل **و** فتأمل ما في الجواب  
 في بحث المناقضة وهو ان المراد بعدم مقولة النفي ان لا يستقل العقل بذكره من غير خروج  
 الشرع اذ لا يقبل تحت اليد ويخرجها خروج النجاسة من السبيلين والمراد بالمقولة ان  
 الحكم الشائع بوزن الظاهر عند خروج النجاسة من العقل ان هذا الحكم لا يجر هذا  
 الوصف **و** نفي الشمول الشمول النفي في اللفظ كذا في قوله ان تلك السبيلية الجارية لا  
 تفيد ان كل ما وصل اليه من العقل ليس نجس وهو ان يسياده ان لم يتحقق بلاء جبر  
 فالقدور هو ان لا يتحقق كل ما وصل اليه في من لا يبعد العقل في خروج شمول النفي لا  
 نفي الشمول **و** ولان ما لا يبعد عن العقل عليه كونه معارضا في الحديث الحكم كونه  
 كونه معارضا اذا كانت النجاسة حكي حكمي ايضا فيحتاج الى اية وجوب بل لا اية حقيقة  
 واحدة من شأنها الا ان لا يخلو فلا حقيقة كانت في جميع الواقع كذلك ما بالاول  
 لا يرد بالعرض وان كانت متروكة كانت في جميع الواقع كذلك فيحتاج الى الاحتياج  
 الى التنبه في عمل النجاسة العينية وليس فيس وفي بحث ان الحكم ان يتوقف اذ حقيقة  
 واحدة من شأنها ازالة الحديث ولا يتخلو عنها في هذه ولما دلتنا الحجة فليست بطها  
**و** الدخول العلة في جابر عن جوي في فصول البلاء بل العلة المحضة كذا انما  
 معرفة الوقت او مطلق الحكم من حيث هو والكل في فصول الحكم الاصل من حيث هو حكم  
 الاصل وهذا الجواب يدل على ان المراد بالحكم الاخذ في تعريف حكم الاصل وهو الزوم  
 من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والفرق في خروج العلة المستبقة انما يتوقف  
 على شوق الحكم من حيث ان حكم ما سواه به ما لو من حيث انه معلود وانتهى الدليل على  
 معلولية الحكم انما يتوقف على المستبعد من حيث فقيه المستفاد من نسبت خاصة بينهما  
 ومن حيث ان لا يخلو معلولية وايضا تفرقها اياه من حيث التعدية وهو  
 اياه من حيث الوجود **و** قيل ولا جامع فانه ابن الحاجب وهو من على المراد  
 من الحكم الاصل العلة فلا وجه لتخصيص المستبعد بالخروج اذ العلة دخلت تحت



اجيب بل من انية الوصف بما يقتضيه الحكم في العلية اي في صلاحية ان يكون  
الوصف على الحكم باعتبار علية فان كان جهة المناكبة في العلية جلبت المنع العبد او  
دفع الضرر عنه فعلية القتل المتصالح يقتضي بقاء العبد وهو جلب نفع ودرء القتل  
عنه وهو دفع ضرر مستقيم على النفس الاول وان كانت هي الانية للعقل فيكون القتل  
علة المتصالح بل للعقل مستقيم على النفس الثاني ايضا وكذا على نفس القاطن اذا كانت  
هي كونه التي هي شرع الحكم حاصلة بعلة هذا الوصف هذا الحكم لا يكون القتل عنه  
المتصالح يحصل بالوقوع في شريعة المتصالح وهو بقاء الحياة **و** على ما يشير اليه قوله تعالى  
واكرم في المتصالح حياة الانسان من غير ان يفتل ان الاصل هو وجوب المتصالح عليه ان يخرج  
فيخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم على المتصالح فيبقى النور محفوظ **و**  
اذ ما يقول الحكم قبل هذا اشتراك الزام لان المراد من الصلاحية في قوله المذكور  
ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم انما هو صلاحية عقلا فلا يخلو ان يمنع  
بانه لا يصلح في عقله على ان امثال هذا المنع مرددة في اليد راي الا بما يراه ولا  
يحتاج في دفعها الى دليل بل يكفي تنبيهه وان كان كونه القتل موجبا للمتصالح  
ليحصل به بقاء الحياة للعبد لا يلزم ان يخلو ان يحصل به هذا الذي يكون سكاوا  
**و** ويمكن ان يقال له وقيل المراد بالقول بالظلم من كل المتصالحين بدليل  
الاطلاق ولا يفتقر في **و** انما يصح للرفع دون الزام نظرا تحت الحال فان  
حياة المفقود لما كانت ثابتة بطريق الاستصحاب فيجوز رفع الاحتجاج حتى لا يورث  
حاله ولا يصح سبب الاحتجاج والزام حتى لو مات قريبا لورث المفقود لا احتمال  
الموت ونظيره كثيرة **و** هذا ما قالوا وفي بحثه في رد الاعتراف عليه بالمسئلة  
الطاعون فان المالك اذا قل ما له الطاعة كما يجازيها بالدية وقيل المتساو لم  
يكن يجازيها بحكم الحال فقد صلح الاستصحاب بجهة الاحتجاج ويمكن ان يجاب بان  
الاستصحاب وان يصلح بجهة مستقلة يصلح من جهة ومنها كذلك ان الوجوب الاحتجاج  
هو العقد بقدر لم الطاعة اليه في الدرة ولكن يعارضه كل من يراه في غير ما وجب  
القوط فيجمل الحال من جهة الكلام الموجب الاحتجاج الاحتجاج في الحقيقة واقعة  
لا احتجاج السقوط بعد التوبة للموجبة ولما لا يكون ما يقول ما الفرق بين ما نحن فيه

فيه وبين ما اذا تمسك الحكم بالحقيقة او يكون الامر للوجوب فانه يحتاج الى اقلية  
الدليل هناك بل يكون التمسك بالاصل بان يقول الاصل في الكلام بالحقيقة وفي الامر بالوجوب  
ويصلح ذلك الزام فيبقى في الحق في التمسك بان الاصل معلومة النفس والاحتجاج  
الحقيقة دليل اخر في الفرق غير **و** فان قيل ههنا قسم آخر يمكن ان يقتضي هذا القسم  
مستدج في القسم الاول في التحليل لكل المتصالحين وكذا كونه الكل احاطة بوجوه اذا  
اضيف الى المعرفة ليس على السابق **و** اذ يرد كل وصف صلح لا يمكن ان يجاب بان  
المراد هو كل وصف صلح للعلية والتوبة ولا تافقن وقد جيل ايضا بان المراد  
يلتقابل عند الجميع وكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض فيصدق اسم البعض على وجه  
عدم التوبة بالاحتمال استاوان البنية **و** ان من نفس نفس قد قيل ان الوجوب يقتضي  
ووصف ان الكلام في وجوب بان معنى كونه لادلة قلة على جهة العدم مطلقا والتمسك  
ليكونه لا بتعليل النفس والفرق في الدلالة بين نفس ونفس فيكون التحليل هو الاصل في  
بغير ان قوله لادلة قلة في قوله فيكون التحليل في النفس ويا في كلامه ليا صحة  
الدليل وصف **و** واحتجاج النقيض في دليل الشافعية حيث قالوا ان من عدم التحليل  
لا احتجاج للنقيض والتمسك بالدليل **و** وهذا يخرج الجواب الى قوله واحتجاج النقيض في  
الدليل الثاني كونه الاصل هو التحليل واداء بالدليل الثاني قوله في التحليل فجميع  
الاوصاف ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتجاج الى النقيض  
التمسك به كما لا ينافي كونه الاصل هو التحليل **و** وان قيل ان يقول له يرد على الجواب التحليل  
كل وصف يلزم التساقط **و** اي نظير الاصل المذكور وهو ان لا يرد في التحليل مع ما قاله  
الشافعية من اقلية الدليل على كون الاصل معلوما ولا يكون فيه بان الاصل في النفس هو التحليل  
**و** مثلا بمثل يوايد انتصاف مثلا ويروي الى الحلية والتوبة يعرف الذهب مثلا مثلا  
مثل فخرج مقابلا واقام مثلا بمثل مقامه ثم قال ليست هي مثلا ووجه بل هو مع قوله  
بمثل لان المنوع عنه يحصل من مجموع الا انه يجري الشرع على الخبر الاول كذا ذكر صاحب  
في كلمة فاه الى **و** كوجوب الممانعة قيل لو كان مراد الصلح قوله ايضا كوجوب الممانعة  
على ما هو الا من كلام الشارح فقال وذلك ايضا من باب التوبة بتقديم الخطا ايضا فان وجه  
ان يقال معناه كانه من باب منع بيع الدين بالدين فانه لا يجوز ايضا كونه دينا لا ممانعة







الشرعية المحصل والى الجواب فانهم من جهة وجوبه محصل وجود ما هو لازم وهو وجوب  
وما هو لازم محصل وجود ما هو لازم الاما في هذا القول يكون وجوب القارة  
فالقول في الجواب هو التسليم انما هو بنفسه لا يرد من الجواب والام يستقيم ايضا وقد  
كوفنا الجواب انما هو انما هو في قيام باللفظ حتى يتم من بعد القارة من جهة ضرورة  
الحال بعد التعليل فيلزم من بعد التعليل وبما ذكره في الفرق بين جواز التعليل باسم لازم  
وعدم جواز التعليل باسم غير لازم لان التعليل هناك بتقدير اسم التعليل لا بتقدير  
على اسم يكون قياسا في اللغة فلا يجوز التعليل وهو انما هو التعليل في حكمه على  
الفرع لا في الحكم الاسمي فكونه تعليل في الوصف فيكون حقيقة فيصح فثبت الحكم  
هو النص فلم يبق التعليل حكم الا بتقدير ان كان خلافا لما كان باطلا وهذا هو التعليل  
والقول في غرض التعليل في معنى ما هو لازم في التعليل في معنى ما هو لازم في التعليل  
التعليلية او جواب ما يقال اذا كانت التعليلية الحكم هو النص دون العلة فكيف في غير  
النصوص وقيل حكم الاصل هو وهذا التوقف او الكلام على آخر ما لا يخلو من جهة  
ناقصة فان التوقف ثابت بالنسبة الى الناقصة لا يتحقق التوقف في خبر الابا بالنسبة الى  
نفسه كذا في الكف فانما هو خبر في قوله التعليل بالاعتقادي ان يعلم احقا  
حكم النص محله فلا يشتغل المحمد بالتعليل بعد التوبة وفي نظر ان التعليل بالاع  
يتعدي لا يمنع التعليل باعتقادي كما اشار اليه الشارح في معنى وقوله ايضا بان هذا  
الاختصاص يحصل بتعدي التعليل الى النص بصفة انما هو على شريطة الحكم في النص فقط  
فانما هو على الاع فاذ ان التعليل في خصوص ما لا ينافي في التعليل والتعليل في قوله  
لان ان التعليل في الاختصاص ان النص كانت ايراد على حكم عمدة النصوص  
وقد يقال ان في قوله عدم جواز التعليل بالعلة القاهرة وهذا القول في كلام  
فيبحث فانه متوقف على خبر الواحد الوافي الكتاب لا يوجب لانه لا يوجب الاغلبة التي  
بلا خلاف والعلم عندنا ان المقطع وربما يقال في جواب هذا الاستدلال انما يكون  
قائمة التعليل ان يضاف حكم الاصل الى العلة من حيث هو باخذه وهذا الاستدلال في اضافة  
الى النص من حيث الشبهة وانه بان العلة عندنا معرفة والبعض لها شرط خارج وبل  
معرفة الباعث بلا غير التعليلية ليست بفائدة تليها فلا يجزئ ذلك ليست من الادلة

الادلة الشرعية لانه لا يثبت حكم شرعي قبل ان يكون من الادلة الشرعية يكون التعليل بها  
عشا في الشرع واما افادة التعليل بالحكم فبعد ثبوتها فيكون التعليل بالحكم من باب العلم بالعلم  
والرأي لا يوجب على الشارع التعليل لا بغير التعليل بل بالحكم في الضرورة العمل بالنص بالقائمة  
المقصود منها انما هو ان ذلك لا يوجب افادة العلم بالحكم والشارح ذلك لا يجزئ ان ليس  
ما هو لازم على ان الطائفة تحصل بمصداق التعليل بالعلية في صورة النص بالنص الوارد  
على انما هو على خلاف غير المقصود ويؤيد ما ذكره الشارح على الذين من ان السببية  
ثابت بالرأي وفيه احتمال قوي في المحالة والاحتمال ينافي الطائفة بخلاف المقصود  
غيرها فان الشارع عالم بكون ذلك حكمه يتعين لم يصح في التعليل قبل ان يثبت التعليل  
الوصف للمعنى معتبر شرعا وتعليل التعليل بصفة الوصف في التعليل بالاعتقادي ان يعلم احقا  
صارت وهما في حكم الشرع في عدم الاعتبار وان كانت غلبة التعليل واجبا بالنسبة الى  
عدم ذلك المجزئ في علمها انما هو التعليل في الاعمال في التعليل شرعا وتقرير الجواب  
ان الوقوف اه ويمكن ان يجاب ايضا بان الوقوف على التعليل في التعليل والى  
يتوقف على التعليل صلاح التعليل فانها خلا وروح ايضا هذه المسئلة  
مبنية اه وفي بحث الادلة المسئلة على شرط التاثير عندنا لا عند من يفتون بالقائمة  
المقصود من حيث قلنا بانها لا تاتى بغير ما ذكره الله الا ان يقال انما هو شرط  
لا يشترط فلا يرد المقصود وثمة الخلاف اه وفي بحث ان القاهر في التعليل  
اذ اجتماعهما فالتعليل راجح لهما كما اشار اليه الشارح ايضا فيما سبق  
فالاخلاف بلا شرة قبل عليه انما هو الحكم المعوي ان يثبت بدونه العلة القاهرة  
لهم عدم توقف العلول على العلة فلا يكون علة وقد ثبت بالنص ان العلة وانما خبر  
بان العلة الشرعية اما ذاتها ولا يجوز تراخي الحكم عنها كما يجب في بحث الاحكام  
فيلزم عدم التوقف سيما انما يجوز تعدد العلل كونه في الخارج توجب ان  
الشخص اذا مكده احم محرم من حق تلي عندنا سواء كان بينهما قرابة ولاد ام لا  
وعند الشافعي انما يقتضى اذا كان بينهما قرابة ولاد ولا يثبت الحكم في غير العماء وهو  
في مقام الاجماع واما عندنا فلو لم يحرمة ولما عندنا فلو لم يحرمة القرابة والاد  
ثبت في الاولين والاولى انما هو انما هو الوجود الغيبى وثبت في النوبة والادلة



ومن في هذا من غلبت فيه الفرية المحرمة والثبت عند عدم قرينة الوجود والناهي  
يفس الخ على ابراهيم فعدم العلق بنسب الك بالجمع انما هو التبرك باعتقاد ففقد  
هذا التعليل لوصف مختلف في فلاحه لانه اذا زاد بالجمع الذي لا يفرق عنه كماله لم يجد  
لان هذا الوصف غير موجود في الأصل وهو ان العلم فانه يغير مكانه فيقع الكفاية بالحقاق  
تعمد في خلاف الاصح وانما الادعاء فعدم ما ملكه فلا يوجد في الفروع مفسدة لانه يفتق  
بجدة الملك **قوله** المراد تزوجته فيمنع ان يعلق الطلاق وحقاق بالملك بعد هذا  
خلاف لما في قوله اقل ان تزوجت فينسب في طلاق بعد التزوج عند ما ذكره  
لا يقع قياسا على عدم وقوعه فينسب في تزوج طلاق بالجمع وجود التعليق فيها  
وتحتمل منع تحقق التعليق في الأصل فانه مما قلنا بطل التعليق بعدم الجمع والابتنع  
حكم الأصل وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قوله اعدم وقوعه فيه كان جديا على  
انه يغير التعليق فلو كان تعليقاً على الوقوع **قوله** ادخله في انما هو في الفصلين  
عليه الامري في خواتم العبد بان جعله المستحق على استوداعه كماله اقل الأصل فيه  
ولا فاصلة لعدم محتمل عندكم في فصل التعليق والجواب انه عدم التعدي في الصورة لا يستلزم  
عدم اصله في الجاهل المستحق صورة قديمة مذكورة في الفروع وتضمن ايضا ما ذكره  
في نفس الفصلين الثانية من اختلاف العمل ولا بد من الفصلين لا بد من التهمة في نسخة  
بالاولى والجواب الاول انه جعله المستحق مانع للدعوى فمنع الابتناء بخلاف التهمة  
في نفس الفصلين اختلاف العمل فيه **قوله** بينا وعلى عدم العلم بان هل في الكتابة فيه  
بحث وهو ان غلام لعبادة للشيخ قال له مال في يدي بدل كتابة وانما لا يراها  
لو كانت عبارة في مال ولم يعلم انه في مال الاظهر ان يقد بنائه على انه هو يملك الكتابة  
بغية الحل **قوله** حكم جري في غرضه في ذلك لانه الانشائي لا يتصور ابتداء  
الغرضي يستقيم عن اشارة بدليل فان قيل ليست الاحكام الشرعية تثبت بدلائل مع  
علمها بل قبل التثبت بالدليل هو ان اصل قد يعلق في خطاب كذا وهذا اجري **قوله**  
المسالك الصحيحة تلك الاجري في حوائج فصول البديع قال المؤلفون المسالك الصحيحة  
عند اخية تلتها الفروع والاجزاء والكتابة والفاسدة كالطرد وغيرها مما لا يبرر التفسير  
فلم يذكره مشايخنا الا في الصحيح والى الفاسدة ولما ذكرتم يستعملون كذا ذكره في المحرر

هذا هو الوجه  
في نسخة  
في نسخة  
في نسخة

الصحيحة ونسب وجه تركهم اياه وذلك انه بعض مفسدات ابناء العقيدة ولا يتم بهتم  
التعليل لان الكتابة شرطها فلا بد من بيان من يكتبه المستحق بعد الاطلاق وبذلك يعود  
الى الكتابة كذا قاله وفيه بحث لان بكرة الكتابة ايضا لا يكتفي مسكها في تمام صحة التعليق بهذا  
حتى يتبين تأثيرها بكرة بالوجه المصوب مع انهم ذكروه فكما ذكروه باعتبار انفسهم ابيان التاثير  
مسكها جميعا سمي ان يذكر هذا ايضا واقول وجعلهم ذكر السر التقسيم على ما تقدم وجعلهم  
الى الكتابة لاحتياجها الى انفسهم شي مما ذكرنا في رد لوجه هذا مسكها لكتابة بعد فهم ما يحتاج  
اليه الى احد المسكتين الاخرين وليس فليس فنام **قوله** والاجماع قد يتوهم ان الاجماع على القصة  
الاجماع على الفرض فلا يتصور فيه اختلاف واشتبه بالقياس وليس كذلك اذ يتصور الاختلاف  
في شرط بان يكون الاجماع فيها كالكتابة بالاتحاد واستحقاق او بان يكون شروط الوصف في الأصل  
او في الفرض فليست اوصاف الخفيم عارضا في الفرض مثاله الصفرة في ولاية المال فانه ملحة بالمال  
ثم يقاس عليه كشاح قولا الصريح مراتب ما يبعد ان يكون بين أحاد كل مرتبة تفاوت كما بين  
المراتب مثل كذا مثل اللام غير مرتبة في اعيدة بدليل قوله على العلة كما يقال ثبت علم  
كذا فلو كانت مرتبة منها لزم التكرار واجيب بان اهل اللغة صواب ذلك وقولهم جهة وفي  
مثل عدم تجار والامكان مورد في ابناء ايضا والجواب الجواب ثم كلام الأدي ان الفرقين  
باللام والباء في المرتبة الثانية ان الشدة المكسورة وفي المرتبة ان المحقة المفتوحة  
وجعلنا الشارح المحقة المكسورة اعني ان الشرطية لان كون ان الشدة المكسورة غير  
للعلية مما لا يرتفع الاكثر من حتى قال لا شريف في آخر الفقرة الاولى من شرح المقاصح ان الدلالة  
لها على السببية الا عند قوم من الاصوليين يقال شنب عليهم المكسورة الدالة على التحقيق  
المقدرة باللام الدالة على التعليل وان كان مخالفا لما سبقه الشارع من الشيخ عبد القاهر  
والدال على العلية في الحقيقة المفتوحة هي اللام المذكورة او المكسورة في قوله في الشرطية  
غير سبب **قوله** او لا يصح اي شرب امر على تقدير ابر بطريق الاتفاق **قوله** انكم فيمنع في قوله  
القائمة في الوصف وتارة في الحكم فمروء لا لها على العلية استدلاله يعني بالقابلية الوضع  
انما يدل على الترتيب والاستدلال على العلية ما يستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام على  
ان هذا ترتيب حكم على الباعث المتقدم عليه فلهذا وترتبا الباعث على حكم الذي يتقدم في الوجود  
فمن حكمه بكونها الترتيب بالوضع مع من اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احياء



العلمية الى النظر جعل استدلاله لا وصفه في كافي ففهم الامر اني مثال كون العين  
للتعبيل وكذا في التفتيش مثال كون النظر للتعبيل ومنه نخرج اي في هذا البيان  
دون الملاية فان العلمية يفهم من القائل ان الامر ان معصية قد يتكلم في الجواب بان هذا  
انما يرد اذا كان مراد المصنف في الامم ان بالكره ليس كذا بل مراد مضاف لان وضعه ان  
لان كان ينبغي ان يقدم المنع والمصلحة متى قدم التسليم بقول ان سم العلمية ثم ذكر المنع  
بقوله وايضا النص بل يدعون فيه الظن انه قيل انما يستقيم الادعاء المذكور لو اضيف في  
الاستبعاد يكون ماورد به الايام عليه وليس كذلك لواز رفوعا مثل علمية الملاية فلا يتبع العلمية  
ظن ايضا وحديث المسألة في جبر المنع فليكن اورد فيه المراد من التعليق ما كتبته المص  
على الكتاب من الحاشي نقول اننا اكثر من ان نوضح كنهها في بلادنا من ههنا الحكم  
يوجد الملاية مع اننا كالعلة والملاية كاهلية الشهادة والاخرى ان الملاية  
كلفظ الشهادة لا كاهلية من الحرية والسكينة ونحوها لانه صلح الشهود فالدني بمنزلة  
في حق في عدم اختصاصه بالنصوص لعدم العدول بها عن القياس ونحو هذا الشافعي  
اي مرقيا ضا الى الصريح في القيد فاستبعد ان في رتبة بعد الاقامة امر اخر وهو العوض  
على الاصول بان يقال بقوانين الشريعة ولم يذكره انما راجع ههنا لان العوض على الاصول  
بعد الاقامة بطريق الاستنباط لا يتحقق سعة عن المناقضة والمعادضة لا بطريق الوفاة  
على انه سبذكره فيما بعد واعلم ان الاكتفاء بالاخاذه بعد الملاية كاذب في العلم انما في ليس  
كما ينبغي لان الحال في مجرد الظن لا يفي عن الحق شيئا فان قيل الظن معتبر في الحدود شرعا  
كالقياس في خبر الواحد اوجب بان المعتبر في قام الدليل العقلي على اعتباره لا مطلقا ولم يوجد  
ههنا ذلك لان الحال امر باطن لا يمكن الوقوف عليه لعدم ولا يصح دليله من كذا الخبر ما  
كان احرا بالظن لا يكون حجة على الغير لانه دعوى لا ينفك عن المعارضة فان كلفهم حجة بمنزلة  
ويقول ومع في قلمي سال انه فاسد وصال انه علم به مع رجح لا يكون حجة لان حجة الشريعة لا يتكلم في  
المناقضة فكذلك الملاية العجز ان معنى الملاية هو المناقضة المصطلح في ذلك حيث ذهب  
الى ان الملاية شرط المناقضة لا نفسها وفي ان اعتبار الشريعة جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى  
العدالة وهي التامير حيث جعلت ان معنى الملاية كما قالنا ان في في ان الملاية هو التامير  
الذي لم يثبت اعتبارها بنفسه اجماع بل بترتيب الحكم على وفقه ومع ذلك ثبت بنقل اجماع

اجماع اعتبارية في جنس الحكم او من حيث عين الحكم او من حيث جنس الحكم وهذا الى ان ثبت  
الحكم على وفق العمل هو اعتبارا راجع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم وفي ان الامر  
بالجنس هو الجنس مطلقا حيث نرى في ان يكون اخص من كونه متضمنا للمصلحة المختص بها  
الشرع تدبر في ههنا بحث وهو ان كلام المصنف ههنا مخالف لما ذكره في سبق من قوله ويمكن  
ان يكابر هذا بما لا يشرط في الجملة وذلك لانه ذكر ههنا ان الملاية اعتبارا راجع  
جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم وانه اذا وجد الملاية مع العمل فلا يجب بل يجب بالقياس  
والمعقود منه ان الملاية العلم من التامير مطلقا وضرا لثان في ههنا راجع جنس  
الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه فعلى هذا يندرج الملاية في التامير فيكون اخص  
منه مطلقا ويمكن ان يكابر بان المراد بالجنس البصر في الملاية الجنس البعيد بقرينة قوله وكفى  
الجنس البعيد وفي التامير الجنس القريب بقرينة قوله فما بعد والمراد بالجنس ههنا الجنس القريب  
فلا يتلفح فليطالع المصنف كلام من التامير اي الخفية وان في في ذلك لان شرط  
الملاية في النكاح يقتضي عدم المجزوءة وهو انما ساقى في ههنا ان في حيث يجوز النكاح  
لولا اطلاق الجنس ههنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره الاخرى مطلق لا يفيد  
بكونه بعيدا بخلافه فيما ذكر المصنف في عدم بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا للمصلحة  
فلا يترتب ما ذكره الاصطلاح الذي ذكره الاخرى ايضا ويجوز مطلقا ان يكون  
مصلحة فيه حيث اذا لا يكون من باب ايضا وقد اعترف به حيث قال لانه تعليل بالمناكحة انهم  
الا ان يقال يكفي في المناكحة مصلحة في بعض المواضع واما في الملاية فيجب كونه مصلحة  
في جميع المواضع وفيه تعسف لا يخفى وبالجملة لا يوجد له قبل المصنف لا يلزم موافقة كلام  
القوم ولا ياتي بما فهم عند صاحبه الحق والبعوض في الاشكال فليطالع المرام ونو ههنا القام  
وقد عرفت انه لا بد من تحصيل الجنس بكونه قريبا واضحا لمصلحة ساقى المناقضة بمثل  
الجهاد يعني ان يمكن ان يقال تابع الاخرى في بيان الملاية بان يفيد الجنس في كلامه ايضا بقرينة  
اعتباره منه كونه وصفا مناطا لكم به اذا شئت ان كونه متضمنا للمصلحة لا مناط به  
الاحكام ان الملاية قد ينصف بحسب الاحكام كلفظ النفس حيث يكون مصلحة في سوا  
الجهاد وليس بمصلحة منه واعتراض المصنف ان الاعتراض في الحواشي قبل ويجوز ان  
يريد به قوله ويمكن الجنس البعيد ههنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا للمصلحة وفيه نظر



لان هذا القول لا يدل الا على ان المعبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كونه متصفيا  
لمصاحبة الضرورة افعولها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من مطلق الضرورة وليس  
في القول المذكور ما ينبغي كونه ضرورة على الجنس البعيد ونحوه ايضا ضرورة الدين والعقل  
والمان دفع حرج المانع عن التطهر بالمحتاج اليه من اهل معناه ضرورة النظر بالمحتاج  
اليه وليس ضرورة ضرورة حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بعد ذلك الاخر فبعد هذا الا الى  
دفع ما ذكرناه اعتبارا من المصالح الشرعية اشترط جنس هذا في غير كون مقدمات  
الشيء ودور غير قائم مقام ذلك الشيء في ترتيبكم على كل منهما شهادة الاصول على  
السوية من الذكورة والانثى في وجوب الذكوة وفوق طابق صاحب القواعد وهذا  
طريق يقتضي ان غلبة الظن بان الانسان اذا علم انه اذا اعطى ثمة شيئا يعطى ثمة مثله  
فانما سمع انه اعطى البنية شغاب على طه اعطى البنية مثله فثبت ان شهادة الاصل  
دين الصفة من هذا الوجه من نظيره قول العدل في فتح طلاق مع طهارة وقوله في لزوم  
العشرة العشرة لزوم ربع العشرة يجب الزكوة على الصبي وقوله وما صرح فيه لاصح فيه  
التفرق قبل التقابض بان يكون الحكم الهوسيين من نوعه آه مثاله الولاية على الشب  
الصغيرة قيا على الولاية على ابكر الصغيرة والعلة الصغر على ملازمة كرامة موافق  
لتعليق بر سور غير السلام في الطوف وشهادة الاصل وجوده معناه فانه لا يصلح اعتباره  
الولاية على ابكر الصغيرة بوجود ذلك جنس الوصف ونوعه وهو النصف ولا ينبغي ان يكون  
وجود النوع بان يقال بوجوده نوع الوصف وجنس كان اظهر لان وجود الجنس يدل  
الى وجود نوع آخر من ذلك الجنس فانه قال بوجود نوع آخر من ذلك الجنس وهذا النوع  
فاما ان يثبت اعتباره بنوع اجماع النفس شيئا ككتاب السنة والاشعة السفر والطوف  
والصغر في الفقر وطهارة سولا الهرة وولاية المال ولم يتكوا القياس لانه لا يثبت البيعة  
ثم المراد هنا اعتبار الشريعة نوع في نوع الحكم لانه بيان للمعبر شرعا وقد سبق ان معنى  
الاعتبار شرعا عند الطلاق هو اعتبار نوع الوصف في عين الحكم والمراد بالثبوت البتة  
الاتفاق لذكره المرسل في مقابله وهو من الدلائل المتكففة بها بترتيب الحكم على وفقه  
فقط اي اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بمجرد ثبوت الحكم على وفق ثبوت الاتفاق في عين  
ثبوت ذلك بنقل اجماع وانما يثبت في الغريب والمعبر شرعا فتم ثبوت ويلجأ

وبما يجب ثلث وتربط بها مقولة اتفاقا واما بطلان الوثب على ما يستلزم في المراد  
حيث يقال لا يقبل الا الوثب والثاني ينقسم الى اعلام يعنى ما لم يعلم الغاؤه وبهذا يظهر  
ان بعض الالام قسم من المعبر شرعا وبعضها مما يعبر كما ان الغريب ايضا كذلك فكل من الالام  
والغريب معينان قسمان للمرسل بل هو اقسامان منه بالآخر والنقسم يمنع الحلو لا يمنع الجمع  
فان قد يرد كون قسم شيئا قسما منه قد علم اعتبارا منه آه لكن المعبر نوع في نوع  
لا ينقسم واجماع ولا يترتب الحكم على وفقه والآن يكون مرسله وشال الالام المرسل عليه دعا  
القبيل الى الكثير لحرمة في البنية قياسا له على قبيل الحرفانه مما سبب اعتبار الشريعة نوعه  
في نوعه بر جنس هو مطلق الدعا الى الحرام وحرمة وجرمه هو مطلق حرمة الداعي كما في  
حرمة الخلوة الداعية الى الزنا وما دى الوطى في الاشكاف وحرمة المصاهرة وغيره  
احيل المؤمنين على كرم التوبة وجه قد الشرب على حد القذف وهو الغريب فتمت ايضا  
خمس ما علم العاقل والملازمة الثلث والغريب الطرفان مردودان اتفاقا وفي الملازمة  
الثلث الاختلاف والاقى لان المصلحة جزئية فيبحث لانه لو ترك الاتفاق في الجملة لمكان  
جميع اهل السفينة وعلى تقدير الاختلاف بنحو البعض فتم يعتبر هذا ويمكن ان يقال البعض  
الملازم غير متعين اذ ليس البعض بالحق البعض بخلاف مثله التمر فان بعض المقلوب  
منقبول وهم الا سار كما بين الصغر المعبر في جنس الولاية اجماعا وهذا المثال على  
وفق مذهبه الخفيفة وتوضيحا ان يقال يثبت الولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له  
ولاية المال جامع الصغر واحد والحكم الولاية وهو جنس جميع وولاية النكاح وولاية المال  
وهما نوعان من اقسامه وعين الصغر معبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتبار  
في ولاية المال اجماع على اعتبار في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح  
فانه انما يثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفق حيث يثبت الولاية مع في الجملة وان وقع الخلاف  
في انه للصغر البكارة اولها ايضا او جنس الحرج المعبر في عين رخصته اجماع هذا  
المثال على وفق من جهات في نوعه في عين اجماع جاز في الحرف المطر قيا على  
السفر بجامع الحرج فان الحكم رخصته اجماع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس اجماع المال  
بالسفر وهو خوف الضلوع والالقطوع وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان  
وقد اعتبرت جنس الحرج في عين رخصته اجماع للسفر والاجماع على اعتبار حرج السفر



ولون الح من اوتاما اعتبارين اخرج فليس الا بوجه ترتيبكم على وفق فلا تقولا  
اجماع على معنى نفس جرح اسف بجنس الحيانة توجب ان يقال يجب ان يقاس في القتل  
بالمقتل قياسا على القتل بالحدود جرح كونهما جنات فمقتلهم فكم مطلق القصاص  
وهو جنس جميع القصاص في النفس الاطلاق في المال وقد اعتبر جنس الحيانة في  
جنس القصاص بالنفس والاجماع وهو مقتضى انما اختلفا في ان اعتبارين العقل والوجدان  
في عين القصاص في النفس ليس بالنفس والاجماع بل بترتيبكم على وفقه ليكون من الام  
دون الترتيب وجه ان لا يقاس الاجماع على ان العدم ذلك وجه او مع فقد كونه بالحدود  
والترتيب في الترتيب الحسبي ما اختاره القاضي في شرح المختصر في قوله وفي  
ترتيبكم على وعلى هذا الجاهل تحصيله اشارة الى عمد فيليس اذكر مثالا للترتيب  
المرسل في قوله سائر شرح المختصر وليس طريق الشرح بناء على الراي كما نؤمن واهل شارح الام  
المرسل كذا بما ذكره المصنف من ان لا يترتب على الخسة الضرورية في المال والنفس الدين والنسب  
والعقل والمصالح الحايثية والتحسين المصالح الحايثية هي التي في محل الحاجة كمن كان الولي من  
تزوج الصغير فان مصالح النكاح ليست بضرورية لها في الحال الا ان الحاجة اليه بوجه ما هو عليه  
وهو يفقد كلفه الذي لو كان لربا في حاله لا بد له من التحسين هي التي لا يكون في محل الضرورة  
ولا الحاجة بل يكره بحري التحسين وهي تقرير ان من سلكه الاصول ومما من الشيم هذا  
على تبيين من ما يقع بدون معارضة فائدة معتبرة وذلك كتحريم تناول القاذورة وسلب  
اهلية الشهادة عن الرقيق لاجل انها من قبيل ترفيع الرقيق بان لا يقدرا على بيعه ما يثير الام  
ومن ما يقع مع الحوائج كالتباعد بها وان كانت مستحقة في العادة الا انما في الحقيقة يبيع  
الرجل ما لا يملكه ذلك غير معقول كذا في المحصول والمصنف اخذ من كلامهم في الترتيب انما هو في  
في فصل البدع على المصنف ان كسلا الترتيب لا يتناول الترتيب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا وغيره  
وهذا مبني على اختصاص القولية في الترتيب كما هو الظاهر في بيان المصنف واوردها بعد ما علم منه  
ان المراد من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور في الحكم المذكور في موضع  
آخر الوصف الذي يحصل له فيه حيث اما اوله فلا يسمي اعتبار الوصف في هذا لكن البعيد  
والا بعد لا يتعين ان اذ لو اريد بهما التقاؤا بمرتبته في سبب ما لا بعد كونه متغيرا للمصنف  
لان بعده المستثنى لضرورة ثم حفظ المصنف في ابقاء العدة وابعضا ثم السكتا الحزينة وان

وان اريد بالا بعد اعلى الكل وبالبعد ما بعده في المناسبات من مقتضى المصالح او واقع  
المصلحة بل ووجه سلبه حكم الشرح ما من سلبنا ان اعلى الكل مقتضى المصالح فيكون ما بعده  
وهو الضرورة بعيدا وقد جرحنا في المصالح والمصالح واما ما ينافي لان مقتضى المصالح  
لا يلزم ان يكون البعد على ما هو عين النوع بانه الوصف الذي عليه الاحتمال ان يكون الذي عليه  
ما هو الاثر لانه فليست من معنى من البينة ويجوز ان يكون الاثر لانه ما ينافي بان يرد بالوصف  
واحكم الوصف الذي ينافي به الحكم واحكم الذي ينافي بالوصف فيكون المعنى الاثر في النوع الذي  
للموصف الذي ينافي به الاحكام والنوع الخاص لكم الذي ينافي بالوصف وهكذا في جانب  
الحكم فانه يقال كلاما ذكر في جانب الوصف حكم في مرتبة عموما وهو ما يستعمل بالبحر بسبب  
عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج الى اتمه كالعادات ويتعلق بالبحر بسبب ضعف القوى حكم  
هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالبحر الذي في الفاعل بدون اختياره حكم هو  
سقوط الطائفة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلوة ويتعلق بالبحر الذي في الفاعل  
مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والرضع كقصر الصلوة وتغير  
الصوم ويتعلق بمطلق الحكم بحكم فيه تخفيف في الجملة كما يجرى بسبب عدم العقل في هذا  
من النوع وجعله فيما سبق مما لا يخفى حيث قال في نسبة العجز بسبب عدم العقل والاعانة لان المراد  
بالنوع في هذا المقام الاثر في النوع بالنسبة الى ما هو من جنس النسبة الى ما تحتمل مع  
قبيل المركب من وان كان في مركبا الا ان وجهه ردة فالسفر من هذا الاعتبار فان قلت  
اعتبار النوع فيه بمشاكل الام ان اعتبار عليه النوع مطلقا يستلزم اعتبار عليه الجنس فان علم  
الخاص ما فيه من الرتبة لا يستلزم على العام بل الامر بالعكس فكذا اعتبار معلومية في الترتيب  
معلومية الجنس والامر بعم وجود الجنس بعدم علم النوع وليس الامر كذلك لجواز وجوده  
في صنف نوع آخر وكان اجوابه المذكور مبني على الترتيب وجوب الاعتراض الى من انفسه  
والعلمان كاصح والمرضي فانه اي المرض مؤثر في تحقيق العبادة مطلقا فهو ما كان  
او معلومة او غيرهما فيما سوى اعتبار النوع في النوع فان قلت لا حاجة الى تشيئة اعتبار  
النوع في النوع لما مر من انه يستلزم التركيب الرباعي فينبغي في قوله ولا شك ان التركيب  
من اربعة اقوى الجمع قلت قد بينا ايضا ان الرباعي ما يكون كل من الاعتبار الا اربعة  
مقصورة فيه وان اعتبار النوع في النوع من اراد الافراد لا يبدان يستثنى حتى لا ينسحق



الحكم الكلي والمركبي غيره حيث لا يكون اقوى منه مع تركب ذلك وبسبب هذا ذكر في  
اصولنا ان فيكون كذا فيكون ان يكون الغرض اقوى من الكل كما سبق ان اعتبار النوع في النوع  
اقوى من الكل وهو واضح ان تغير الغرض ولا شتم فان نوع الطعم وهو الاقضية الطعم  
الطعام وما يتوكل وبالفهم وما يتوكل الذوق والاقضية اتخاذ القوة واصناف النوع في الطعم  
بمعنى الاما اضافته الجنس اليه ياتي واعترض عليه بان المراد بنوع الوصف المتعلق بالاقضية  
ما اتفق موافق للهيئة وبجسمه ما اختلف مع في الحقيقة ولكن اتحد في ما به الاشتراك في الطعم  
الذي في البر هو الوصف المتحد في الذي في ما اثر المعلوم متفق مع في الالهية فكيف  
يكون جنسا وكيف يكون الاقضية نوعا للطعم وقد اختلف مع في الحقيقة كالحق في  
قال في الفصل ويجمع الحقيقة ان كان في آخرها الف تأنيذا رجمه اشتبه فقال فيقول  
فعلى واما قوله عليه السلام ليس في المهر فتمهيد في قوله يحوي الاسم يعني الاسم الذي  
ليس له مذكوراته يجمع بالالف والنون جوازا وقيل هو متاويل بالسعول في الكلام  
حذف هو قوله ولا يكون وقد يقال انهم من كلام المص ان اول الاربعة السبعين  
اليعنى لان من ان يكون له اصل معين في نوعه يوجد في نوع الوصف او جنس في هذا  
لا يحتاج الى اعتبار الحذف اذا اعتبر الشرع نوع وصف في نوع حكم لا يمكن ان يكون له  
اصل معين في نوعه يوجد في نوع الوصف او جنس وهو معنى العموم والخصوص للطلق  
يريد ان ليس المراد من العموم والخصوص ما هو بحسب المضاد بل ما هو بحسب التحقيق لكن فيه  
مساخنة لان بحسب استلزام الشهادة الاصل لا يفسد العموم والخصوص مطلقا ولا ظاهرا يقال  
يستلزم شهادة الاصل بدون العكس لانه لا يتحقق له كونه مذكورا في كلام المص واما من فيه  
هنا بخبره بان ان المعبر التحقيق لا المضاد وانما تلك الاستلزام شهادة الاصل اياها  
ان يوجد الحكم اصل معين يوجد في جنس الوصف او نوعه لكن يوجد في اعتبار الشارع نوع  
الوصف او جنس في نوع الحكم المصل لان الحكم المصل حقيقة الاد الحكم المصل الذي في الفرع  
لان علم حكم الاصل من ان يكون مصل في الجملة وليس مراده ان الحكم المصل في الاصل حقيقة  
على الاصل الشاهد كما يترجم من عبارة التعليق اذ لا وجه كما لا يخفى بل قد يمتنع وقد  
يفترق ان آه اورد شي كونه ان نسبة بين شهادة الاصل واخير لا بد من نوعه ان  
الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن فردا كان النوع الذي حكم الاصل فرد منه

منه فلهذا هي شهادة الاصل بان كان نوعا آخر مخالفا لنوع الحكم المذكور في الحقيقة  
فان كان نوع الوصف هو الذي الى ان يوجد الجنس تحت ذلك النوع الذي هو مخالف  
لنوع الحكم الاصل في الحقيقة فاما اعتبر الشارع علم بالجنس لا يكون كذلك بل علم بذلك  
النوع الخالف والغرض خلافه وان لم يكن هو الذي اليه بحسب جوده تحت أي نوع كان  
يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار جنس الوصف ونوعه في جنس الحكم ان يكون الماهل  
معين في نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه هذا وقد اشبه فيما سبق الى ان اعتبار  
نوع الوصف في جنس الحكم يؤهل اعتبار في نوع آخر منه فيختار الشق الثاني من  
الترديد الاول فتأمل ولكن قد يستغنى عن ذكره لو فهمت وبما لا يقع الاستغناء  
مثال ما يقع الاستغناء عن ذكره ما قلنا في ابدع الصبي شيئا من انما ذكركم  
لانها عليه لان النوع تسلط على ذلك والتسلط على الشيء ومناه اما التقييد بالفظ  
فلا يصح في حق الصبي لانه لا يلائم عليه بهذا الوصف يكون مقبولا على اهل واضع  
وهو ان من ابداع احد اطفالا ما تناول لم يقف لانه بالاباء تسلط على تناول فتركتنا هذا  
الوصف لو فهمت مثلا ما لا يستغنى عن ذكره فذكره فذكره ما قال علماؤنا في طول المراهقة  
لا يمنع كتاب الام لانه كل كتاب يقع من العبد يادق المولى فهو صحيح من الحر لا يمنع  
وهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو ان الرق ينصف الممل الذي يبتنى عليه فقد استباح  
شرعا ولا يبدل بحسب اقر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لانه ذلك  
الحل معينه ولكن ذلك المعنى نوع غرض فيقع الحاجة الى ذكره وذكر الاصل وجب يصح  
اه اى حسن استلزام التعليق بالوصف المؤثر لشهادة الاصل او المراد به لا يقتل العقل  
ولا يصح العمل به ما يمكن ملائمة ما سبق ان الملازمة كايمة الشهادة ولا يصح العمل بها  
وليس المراد انه لا يجب القول اذا لم يكن ملائمة لردان المص في ما جاز يشترط ان لا  
في وجوب القول فلا يصح كل كلامه ههنا على الاكتمال بالملزمة وفيه نظر لان التحقيق  
آه قد تكلف في الجواب عن بان يقال لما كان احد نوعي الغريب وهو المردود بالعلم  
ان الشارع اعتبره ام لا على ما قرره المص دل على جواز عدم اعتباره في الجملة وهو  
يقضي انفا كما شرنا ان اثر في الجملة والا فلكان عن التاثير يقتضي جواز التحقيق  
بدون المجموع ونظر الشارع انما يتصور اذا الوصف النسبة بينها وبين الاربع بدون



ملاحظة - الحق الذي اعتبر في الفريادود ثم قد يفتح المنع بانهم لم يعتبر اعتبارا  
الشائع عليه ذلك الوصف بالوجود التي بينها انها يعلم جعلها علم من عند انفسنا  
لزم نصب الشرع من عندنا وذا غير جائز وبالحكم العلم - المعبرة في الشرع ما يصحح دليله  
على الحكم بحيث لا يمكن معارضة او المناقضة او صيان يكون العلم بما اعتبر فيه افتراض  
بالمعنى المذكور حتى يكون مسلمة عند الحكم ومعارضة عن المعارضة والمناقضة ولا يفتقر  
الجنس البعيد والظن المذكور لا يفتقر لان المعبر هو الظن الذي لا دليل قطعي على اشتباه  
في وجوب العمل وانما هو دليل على اعتباره شرعا وعلى تقدير رايه لا يصحح دليله لزمنا  
على الغير الكلام فيما يصحح حجة على الغير ولذا قال في الكلام في رد كفاية الاثار الخيال  
امر باطل لانه ظن لا حقيقة له والامر باطل لا يصحح دليله على الحكم ولا دليل شرعا  
ولانه لا ينفك عن المعارضة لان كل حكم يمتنع فيما يمتنع على خصمه ودلائل الشرع  
لا يكتفي بوزن المعارضة كما لا يكتفي بوزن المناقضة كما ذكرنا في سبقه والظاهر ان مرادهم بالآثار  
آه قال الفاضل الشافعي هذا القول من الاشراج ينافي ما ذكره في بيان المناقضة من ان المذكور  
في كلامه في الكلام ومن ينفع في قوله وظهر ان الحديث في المناقضة وانما يقابل الطرد وذلك لانه  
جعل الملازم هو نفس الشيء بغيره انما هو مقابل له لا يصح ان المراد باننا نثبت بغيره هو المراد  
ثم يدل في قوله هو ان كان مؤثرا بالمعنى الذي ذكره الحكم لا قطعا لا شئ المذكور في آه اميتا  
لان ان الثابت بغيره ليس بمعنى اعتبار النوع او الجنس في كيفية قد اعتبرنا في نوع النوع  
وهو الطوف في سقوط النكاح عن السور وكذا انما رادهم في وجوب الطهارة وفي عدم  
كونه حيفا وفي كونه معرضا لارضا وكذا عدم الايمان بما في الصوم في عدم ما تنقاضه النفي  
المذكورة في الاشارة وكلا النوعين على تقدير عدم كونها اقوالا فلا اقل من كونها اجناسا بقرينة  
وكما اختلف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في الجذع الاقوة قال ابو بكر الصديق  
رضي الله عنه من نأبى من الصبي اية رضي الله عنهم كابن عباس رضي الله عنه بنو الاشمان وغيره  
الاعلان من الاقوة والاخوة لا يرتون مع الجد يستبد بحكم المال كالايسة هذا قول ابى حنيفة  
رحمته وبه يفتي وقال شفي وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يرتون مع الجد وهو قولهما  
وقول مالك والشافعي المصنفين معقول قيل معناه وهذا الكلام اعبر معقول لما ان  
لا يصدق كيدا لانقائهم بسج الخف وقيل معناه ان هذا التقيد غير مدرك بالعقل لان الصبي

القياس الذي هو دليل شرعي يعتمد على اعتبارها الشارع وليس العقل مستقلا بغيرها  
العلم الا ان يقال الركبة اشار بكلمة العلم الى المنع وذلك لان المراد باننا نثبت على ما  
عرف مرارا اعتبار الشرع الوصفية ولم يعتبر الشارع الركبة شرط للتشليل والا لكان  
التشليل في مسح الخف والقيم سنة وليس كذلك السبر والقيم وقديسي السبر فيمكن  
ذكره الشارع في حواشي العقد وانما قول المعاصم بوجوب النقيم فاما تسمية لكل باسم الجزء  
ايضا واما اختلاف في التغير عن الكل بذكر الجزء كما يقال جندنا لم يراد منه سبيلها  
فذلك وهو صرا لا ومما آه التحقيق ان الخبر يرجع الى التقيم السبر الى الاشكال فان  
قيل الفرق من ان الاول وما في كلاهما حكم لعدة ذلك الحكم والاشكال في ذلك لان معناه  
بيان عدم صلوح البعض فيتناقض قلنا المراد بصلوح الكل صلوحه في يادى الرأى  
وجهد صلوح البعض عدم بعد التامل والفكر فلا تناقض لان عدالة وتبانية  
فيه اشارة الى رفع ما يقال العلم ايجت او بحث ووجد ولم يذكره في كلامه لكن  
في تقريره بحثا وهو ان المذكور في المدعى عدم الوجدان والمذكور في الدليل عدم  
الوجود فلا ارتباط بينهما وهذا انما انتم من تغيير عبارة المحقق في شرح المختصر  
وهي هكذا يكتفي في بيان الخبر اذا منع ان يقول بحث فلم اجد سوى هذا الاول  
ويصدق فيه عدالة وتبانية وذلك مما يغلب ظني عدمه لان الاوصاف  
العقيدة والشرعية مما لو كانت لما فئت على الباطن عنها وغاية الامر بقدر بعد  
قوله فلم اجد سوى هذه الاوصاف فلا يوجد غيرها ويؤيده ان الكلام في بيان  
الحصر لا الاختصار وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان فقط ويكون الدليل  
ناظرا الى هذا المقدور ويقال عدالة تعليل ظني عدم غيره بوساطة تعليل  
ظني عدم الوجدان كما فهم من كلام المحقق لكن يبقى فيه شيان احدهما ان التعليل  
اذا توجه الى عدم الوجود لم يحسن قوله وج للمعترض ان يبين وصفا آخر والاخر  
ان الاقهار على قوله اذ لو وجد لما خفي بنوعه كما لا يخفى على الفطن ثم في قوله  
اولان الاصل عدم الغير مناقشة وهي ان كون الاصل لعدم لا يغلب الظن على  
العدم غاية ان لا يثبت الوجود الا بدليل وهذا يحصل مع الشك ايضا  
فيلزم انقطاعه اما اذا اطل فلا يلزم اذ غاية منع مقدم من مقدماته وليس



ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعاً  
وقيل انه ينقطع لانه ادعى حراً طهر بطلانه والحق انه اذا بطل لم يلزم الانقطاع  
لانه لم ان يقول هذا مما علمت ببادي الرأي لا يصح للعينة في اخرى اخرى فيها  
فانه لا بدع الحزم قطعي بطلانه وهو من صاوق فيكون كالمجهول اذا ظهر له ما كان خفا  
عليه فانه غير مستلزم مطلقاً كالاختلاف بالطول والقصر في جميع احكام الشريعة  
فان الشريعة لم تعتبر في القضا ولا في الشهادة ولا الكفارة ولا الادب ولا العتق  
ولا في غيرها فلا يعمل بحكم اصلاً كالاختلاف بالذكورة والانثوية في العتق فان  
الشرع وان اعتبر في الشهادة والقضا ولا في النكاح والادب فقد علم انه الغا  
في احكام العتق من غير ان يكون من احكامه لا يطول في الوفاء الاخرة قد يمنع هذا الجواب  
ان كثير من هذه الامور بوجه من وجه غفل عنه هذا فلا يكون الطريق منحرفاً في خبره  
واما من مآذره المص آه قيل انما يلزم ان يكون من السالك القطعية على تقدير رجوعها  
الى النص والاجماع لو لم قطع دلاله احد على عينية ما شئت الشايع الحكم به هو عدم  
ولو لم فاما يلزم قطعية لو كان الرجوع النفي والادعاء فقط وليس كذلك بل قد يخرج  
الى الغالب ايضاً وكلام المص ليس بقطعي في انحصار المرجع فيها كما لا يخفى او بتساؤل  
جدي في فضل البدائع كلام الغزالي لم يذكر كالتبسيط واطلق عدم الخلاف فيه  
اجمع بطلان المصليين واختلفوا فقال بعضهم انه ليس بقطعي وقيل بطلان مراههم ان  
الاطراد ليس على صحة العينة من غير اشتراط مراه او ثبوتها في مراهه فان قلت  
قد اعتبر في الادب وان مراه العينة فيجب ذكره فيلزم اعتبار هذا القيد فيه خرج الى  
الكتابة ولم يكن قسماً آخر كالاطلاق قال الفاضل الشريفي لو ان التمثيل بمثال الاطفال  
كان احسن لذكره ثانياً في قوله فان الاطفال وقد عرفت انه باجمل قوله وقد يقال انتم لا  
وقوله وربما يقال انتم لا في كلامهما منقولان من شرح المحقق حديث الاطفال المذكور  
في كل منهما في عبارة الفاضل ولذا ذكره في المصنفين وانما فيه بان قوله في غير فصل  
وهذا لا يذكرونه بل على انه اعترض على التمثيل بطلانه لا سيما في الاستدلال بذكره  
الشريف ويحتمل بان الحكم آه الجواب ليس به ككشاف حيث قال الفاضل لا يختلف  
الاركان فيجوز ان يكون الطراد والعكس فيها لا يلزم على صحة العينة فالحال العمل الشرعي

الشرعية فبما على مصالح العباد وانما تختلف بحسب الاركان واحوال الناس فلا يلزم  
الدوران وليعلم عليها بل يعرف على الشريعة بالشرع والشرع هو النص فلو لم يلزم  
اذ غاية الطراد الجمل بوجود العاين والمناقض لا عدد بها في الواقع والشرع  
في الشرع بالشرع عطف على باب الجمل قال صاحب الفواعل اذا انتهى النفي في الشرع الى  
هذا انتهى كان استهزاء بقولنا الذين واستهانة بفضيلتها ونزولها كما قال ان  
ملا راد ويحكم بما شاء احد هما ان اشتراط الحدث في وجوب البدل آه قد عرفت فيها  
سبق ان الهم فلفظ عن الوضوء لا بد منه لانه لا بد من مشروع مع امكان البدل كما لا يخفى  
على الخلف بالنسبة الى الوجه بخلاف الخلف فكان الاستدلال بقوله في وجوب الخلف ثم ان في  
هذا التقدير اشارة الى ان دفعه اخر من صاحب الكفاية بشرط البينة في البينة وفي الوضوء  
ووجه الاندفاع ان الذي ان كل ما هو شرط للوجوب في الخلف فهو شرط للوجوب في الاستدلال  
ان كل ما هو شرط في الخلف فهو شرط في الاصل كيف ويقدر الاصل شرط في الخلف ولا يمكن  
ان يجعل شرط في الاصل فالظاهر من قبل المصنف اشارة الى احتمال آخر وهو ان الادارة  
سبب البقاء فاقبل المسبق فانه من لوازم التوجه الى المصلحة فيكون من اطراف الام  
لا في الشيء على الآخر من قبل المشاكسة لا يستلزم ان المشاكسة من قبل الجواز والعلة  
منها التفاد في الخيال كما حقيقة في مواش المطول لا الوقوع في الصيغة كما هو المشهور  
لانا الصلة مصححاً لكشف الذي به الوقوع في الصيغة وتقدم عليها وهذا مبني  
على اعتبار البلفا رة على صاحب الكشاف حيث قال في الجواب عن السؤال بانه هل يجوز  
ان يكون الامر شاملاً للمحدث ايحايها وغيرهم ندباً انه لا يجوز لان تناول الكلمة لم يثبت  
من باب الاعذار يقال الغزاة لم مراهه والاسم المفعول والجمع على الغازاة والقيمة وجوب  
الرد ان تناولها هو ما يطرق في مراهه البلفا وهي بحسب الدلالة لا الاحتمال وبسبب مثل  
مستنبطاً التراكيب فلا يلزم الاعذار والقيمة واعلم ان كون الآية دليلاً على وفاء الوضوء  
لا يدل على انحصار الدليل فيه ليرد ان آية الوضوء مدنية بالاتفاق والمصلحة فرضت  
بكمه فيلزم جواز الصلوة بلا وصف في حين نزولها او يقال بعد تسليم بطلان الادعاء  
ان ثبت فرضية الوضوء بالوجه الغير المتلف او الا فذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه  
ما روي من انه عليه السلام توفى ثلثاً ثلثاً وقال هذا وضوء وضوء الانبياء من قبلي



فان قلت اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الآية فمائدة نزولها قبل نزول  
 امر الوضوء وثبتت فانه لما لم يكن بمادة مستقلة احتمل ان لا يثبت الآية بشانه و  
 يتساها في مراتب شرائطه واذا كانه بطول العهد عن زمن النبي عليه السلام  
 وانتفاص انا قديم يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بان شرط الوضوء الباقي  
 في كل زمان على ان في ورود الوحي المتكونا في اختلاف العلماء التي هي حجة  
 والفتنة صفة المباعدة في الكشف لا يحل القضاء الا عند السكون الغيب  
 وان قل لانه لا يخرج من شغل البتة فعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار المباعدة  
 ثم حرم ما يقع التعليل لا بمرتب اربعة قد مثل المصم لكل من الاربعة لكن في تقييد  
 لاثبات الشرط بالشروط في الشكاح بحث وهو انه قد وجد لجواز الشكاح بلا  
 شهود اصل وهو سقوط الحاشية فان الشكاح منها يدل انه يصح من الكافر  
 والجوهر ان اشتراط الشهود فيه باعتبار انه عقد مشروع للتسليم اذ  
 يرد على محل ذي خطر مضمون عن الاستدلال فلا ظاهرا فطر يفتق بالشروط  
 ولا يوجد اصل في الشريعة فبذلك العطف ليقاس عليه لانه ثابت السرعة  
 بالرأى اما في اثبات السبب فلا واما في اثبات صفة فلان السبب لما يعمل  
 بدون صفة كان اثباتها بالتعليل بمنزلة اثبات السبب فكان ذلك نصب  
 شرع بالرأى ايضا وليس للجماع مقبلة الشرع عليهم مباشرة الآية الشرعية  
 لان هذا ابطال الحكم الشرعي اه لان الحكم كان ثابتا قبل الشروط وبعد  
 ما شرط له شرط كان متعلقا به ومعه ما قبل وجوده فكان اثبات الشرط بالتعليل  
 ابتداء رفعا للحكم الثابت ونسبا وكذا التعليل لاثبات وصف الشرط لان  
 الوصف بمنزلة الشرط يتوقف الحكم عليه كما توقف على الشرط فيكون اثبات  
 الوصف رفعا للحكم كما ثبت اصل الشرط يعني على ان القياس لا يجري  
 في الحدود والكفالات هذا مذهب مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشافعي  
 واحمد بن حنبل والمالك رضي الله عنهم الى جريانها فيما واهب ما ان اوجب  
 مستدلا بعموم ادلة حجية القياس وروى بالمتنع فان الحدود وما يقضي الى  
 انهم بنينا البرية وزوايا العرف بهنك الاستدلال ان سدا لكفارة

والكفارة من اشد الواجبات فيحتاج الى دليل اقوى من القياس واما ما اشهر  
 من ان ثبوت حد الشرب بالخمر بالقياس حيث قال على رضي الله عنه حين تشاور  
 الصحابة فيه اذا شرب سكر واذا سكر هذا واذا هذلي افترى فافترى عليهم  
 حد الا فترى فجوهره تحول على السماع وعلى انه بيان وجه السموع او على انه يجمع  
 عليهم وخا بيان سنده كيف والا فضا بهذه المراتب في غاية البعد فليس في  
 معنى الخلوة ومدة الزنا وصور الاندرا اقرب منه بكثير بانفس هو  
 قوله عليه والفضل دولا والاجماع فان من باع عبدا بجارية بشرط ان يسل  
 المشتري اليه ثوبا لا يقدريه شي من العوض لا يجوز اجماعا ووجدنا في النسبة  
 شبهة الفضل فيه بحث وهو ان الدليل المذكور معارض بان عطف الفضل  
 لما لم يحكم عند وجود واحد الوصفين فلان لا يحكم بشبهة بالطريق الاولى ويمكن  
 ان يجاب بان ما ذكرتم يدل على الخل وما ذكرنا على الحرة والفرق للمحم اقضا  
 كما نرى عندكم فكذلك يثبت بوضع العبادنا غير فيه بحث لان بيع المصنوع  
 من الذهب والفضة يجوز بغير المصنوع مع وجود الفضل الثابت بوضع العباد  
 احد الجنس شبهة العلم على العول بثبوت وجه شبهة الفضل بشبهة العلم  
 قول بتوزيع اجزاء العلم على اجزاء المعلوم وهذا التوزيع باطل بالاتفاق  
 والجواب اننا لا نعلم ذلك فان التوزيع هو ان يثبت باحد الوصفين بعض حزمة  
 الفضل وليس كذلك فان النسبة ليست بعضها بحرمة الفضل وثبوت حزمة الخمر  
 باحد الوصفين اما هو باعتبار ان احد الوصفين علم تام لا باعتبار التوزيع  
 والحق في مسئلة اثبات العدة اه اعترض عليه بان مراد المصنف بقوله ان ثبت  
 عليه المعنى اخر يصلح للتعليل ان يكون مؤثرا في العلم بالمعنى الذي فيما سبق  
 وهو اعتبار الشارع نومه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لان لا يكون عن احد الامر  
 وهو كونه مؤثرا او ملما كان في الشارع وقديما بان مراد الشارع تقرير كلام  
 المصنف على وجه يتناول مذهب الحنفية والشافعية وتخصيص كلامه بمذهب الحنفية  
 عدم دليل التخصيص مما لا حاجة اليه اطلاق الاستحسان في دخول الحمام اي من غير  
 تعيين الاجرة وتقرير مدة البت فان القياس بان جوارزه يكون مقدارا لا انتفاع



مجهول ولا نه عقد اجارة لاستهلاك العين وهي المأجورة والبارد والامانة  
 شرعت للاعطاء بالمنافع التي هي ارض لكن جواز استحسانا للمعامل بالاجارة  
 لقوله عليه السلام ما رواه المؤمنون الحديث وصح انه عليه السلام نعم البيعة الحام  
 يزين الدين وذكر النذر والجملة اذ امكن مقتضية الى النزاع لا يفيد العقد  
 والاجارة لاستهلاك العين المنافع يجوز كاستيثار الكرم للسكنى واكل الثمار  
 وشرب الماء من بئر السقاء من غير تقدير بالمال وعونه من مجموع الكتابة  
 جمع بجمع وهي في الاصل للكونك الطالع ثم نقلوا الى الوقت لانهم يرون الاوقات  
 بطلوع النجوم ومنه قول الشاعر في رثيته عن ابي التاجيل نخان اي شهران  
 ثم سمي به النجوم التي تودي في الوقت القريب وفي حديث طرانة فطرس كان  
 له اول نجم عليه اي اول وظيفته من ولايته ببلد الكتابة واما من جهة المعنى معطوف  
 على ما قبله بحسب المعنى كانه قال والحق انه لا يوجد في الاحتساب ما يصلح كمالا للتعليق  
 اما من جهة اللفظ فلا انه اصطلاح واما من جهة المعنى آه هو العود في زمان  
 الى قياس اقوى فيه بحيث لا يغير منعكس لم يوفق الاحتساب الذي هو عدول في قياس  
 الى كتاب كقول من قال مالي مهدمة فان القياس لرفع التعبد في كل مال ولكن  
 احتسب تخصيصه على الزكاة لقوله تعالى خذ من اموالهم مهدمة اذ لم يرد سوى مال  
 الزكاة والى السنة كالعدول في القياس في الاكل ناسيا الى السنة وهي قوله عليه  
 السلام اطعموه وسقاهم والعدول عنه في الاجارة في ترك تقدير المالا واسكون  
 في الحمام وغير ذلك وايضا يخرج من الاحتساب المتردد بالقياس فان قلت كانه  
 اراد تعريف الاحتساب الاصولي الغالب قلت على خلاف الظاهر على ان الاحتساب  
 الاصولي نفس القياس في كاي شيء لا العدول عنه الا انه يحل على المساحلة  
 ويدخل فيه التعبد في الشئ اي يلزم عليه ان يكون العدول من العموم الى الخصوص  
 ومن المنوع الى الناحية شئنا وليس كذلك وكذا يرد عليه العدول عن الشئ  
 الى المضرد من الشئ ارجح الى المرجوح احتسابا وقد يقال مراده العدول عن شئ  
 ما حكم به بالاجتهاد الى خلافه بالاجتهاد فلا يدخل فيه الشئ على ما عرف من ان  
 الشئ بالاجتهاد والاجتهاد في غير جائز ولا يحق ان يختص الاستقراء في العرف

٢٨٠  
 التعريف وهو في حكم الطاري في الطاري بالحكم لان المنافع ظهور  
 الوجه الاحتساب لا يشوبه عن القياس فيما اذا قالوا يعني فلا يلزم في مثل  
 ان يكون الاحتساب قياسا وبالعكس واورد على هذه النقطة سر او لم ياعدا  
 التفسير التفسير الاول واجب بانه آه فان قلت لا يفيد في وجه الاحتساب  
 اقوى وقد اجد في هذه النقطة سيرة كونه اقوى وجها من القياس ببلد  
 الاحتساب اقوى من نفس القياس وان كان القياس المعنى الاخر المشهور الذي هو  
 او قياسا فحقا لوقال او ضرورة لكان احسن واشمل لان الاحتساب اربعة  
 اقسام كما ذكره المصنف الميكانيك يعني ان القياس ياتي جواز الاسم لا انفع  
 العقود عليه الا انه ترك بالاثار وهو قول الراوي ورفض في السمع فان قيل  
 هذا يقتضي العام بالاثار وهو قوله عليه السلام لا ينبغي ما ليس بمثل ذلك قلنا  
 كونه تقيدها كمن مع ذلك ترك موجب قياس السمع على سائر قياسات بهذا  
 الاثر المصنف والاجارة يعني ان القياس ياتي جواز الاجارة لان العقود  
 عليه وهو النفع مودوم في المال ولا يمكن جعل العقد مضافا الى زمان وجوده  
 لان المعاقبة لا يمكن الاضمانه كالبيع والشكاح الا ان تركناه بالاثار وهو قوله  
 عليه السلام اعطوا الاجير حقه قبل ان يفسد عرقه فان الامر باعطاء الاجير دليل  
 على صحة العقد وبقا الصوم في الضمان يعني ان الاكل ناسيا يوجب في الصوم  
 في القياس لان الشئ لا يسبق مع وجود منافيه الا انه متروك بالاثار وهو قوله عليه  
 السلام ثم على صومك فانما اطول سنة وسقاه المصروف بالاجماع كالاختصاص  
 اي فيما فيه للناس تعامل مشران يعقد مع الشئ على ان يصنع له خفا وسو صفة  
 ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسم اليه الدراهم او لا يسلم فانه يجوز والقياس  
 ياتي جوارده لانه بيع مودوم للمحال حقيقة وهو مودوم ومنه في الذمة ولا يجوز  
 بيع شئ الا بعد تيقنه حقيقة او بثوته في الذمة كما في السمع فاما مع العدم من  
 كل وجه فلا يتصور العقد كمنه احتسابا تركه بالاجماع الثابت بتعامل الامم من غير  
 تكبير المع كظهاره الجاهل والابار يعني ان القياس ياتي طهارة هذه الاشياء  
 بعد نجسها لانه لانه لا يمكن حيث الماعلى الموضى او البز ليطهره وكذا الما لا دخل



في الحوض او الذي يجمع من البر يتنجس بملاقاة النجس والدلو يتنجس ايضا  
 الما فلا يزال يعود نجسا لانهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحم  
 الى ذلك لعامة الناس والضرورة اثر في سقوط الخطا الصريح بغير الا  
 ر على ما يجب الكشف حيث لا بد او لا ان قيس القياس والاحتياط الى قسمين  
 لوجود قسم آخر كل منهما غير القسوين اما في القياس فالقياس لما في معنى  
 الاحتياط خارج عنهما واما في الاحتياط فالاحتياط انما ثابت بالنفس والاجزاء والفرق  
 خارج عن اجزاء هذا القسم باعتبار التقابل فكان معناه وكل واحد منهما في مقابل  
 الآخر على وجهي تشارا اشارة الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الصريح يقا  
 الاثر في قوله لا اقل من اذ صرح في كماله والضعف يقارب الف لانه اذا  
 ضعف بمقابل الاكثر فيكون القوة في معنى الصريح متقابل الف والحق ويكون  
 الف في معنى الضعف متقابل القوة فيتحقق بهذا الاستتار يقابل القسوين  
 في كل من الاحتياط والقياس والمراد بظهور الصريح جوابا بقوله ان يكون  
 احد قسمي القياس احتياطا فاشارة واحدة في الاحتياط قياسا لظهور اشارة  
 ولا حركلام فخر الكلام اه حيث قال الاحتياط عندنا احد القياس لكنه يسمى احتياطا  
 الى انه الوجه الاول في العمل لان العمل بالآخر جائز وقدرة شئ الله في اصوله بان  
 اللفظ المذكور في ذاته اكتب الا ان تركنا هذا القياس والاحتياط لا يجوز  
 العمل به وربما قيل الا ان استقيم ذلك وما يجوز العمل به من الدين شرعا استقام  
 يكون كفا ففرقنا ان القياس منزه في معنى الاحتياط اصل واجبة عنه مما يجب  
 الكشف بتأويل كلام فخر الكلام بان معنى قوله انه الوجه الاول في العمل انه هو الوجه  
 المأخوذ به وفي غيره ومعنى قوله انه العمل بالآخر جائز عند سرقة عن معارضا  
 الاحتياط الذي هو اقوى منه فايد هذا التوجيه بنص فخر الكلام بعدد باسط  
 بما يوافق كلام شمس الائمة والى هذا اشار اشرار بقوله وظاهر كلام فخر الكلام  
 نجس لا يظهر بالركن وان ذكر في الهداية ظهر وما يؤول وهو نجس كلامه  
 نوقش فيه بان السبع لا يؤول شئ منه وان اراد انه يؤول في غيره فالجواب كذا كانت  
 خير بان المتبادر من الجلد ما من شأنه ان يدبغ فيخرج جلد الطيور ولان لا يؤول

لا يؤول عادة جافا لطوبه فيه وهو ظاهر من الميت عن الحي اولى وفيه نظر قيل يمكن  
 ان يقال هذا النظر غير ملائم لان ظهور الصريح وخفاها انما هو بالنسبة الى ظهور  
 الف وخفاها بالنسبة الى ما يقابل من القياس ولا يخفى في ظهور اصل القياس به  
 على المناكبة بين الركوع والسجود في اشتغالها على التعظيم وفي خفاها ان الاحتياط  
 بناء على ان الامر بان شئ يقتضي حسنة لذاته فيكون مطلوب بالقيمة لان امر المناكبة على  
 بالنسبة الى اقتضا الامر بان شئ حسنة لذاته على ان النظر لوم في انذاره عما قال  
 من الاقرب نفي خفا وان خفي بان سمي النظر هو ان الاحتياط هنا قياسا على  
 يقابل القياس على الذي سبق اليه الافهام لا على ان ظهور الصريح وخفاها بالنسبة  
 الى ما يقابل من القياس فلا يدفع النظر باقتضائه لا يخفى ان خصوصية القياس الذي الجهد  
 في القياس شئ ما ذكره من الاقرب اجمع من الذي اعتبر في الاحتياط كما لا يخفى على المنفرد  
 ولعلنا يلزم بالندوة وانما المقصود هو التواضع المتضمن عليه بان الامان السجود  
 لا يلزم بالندوة سيما ذلك لكن الكلام في سجود التواضع وهو مما يلزم بالندوة صرح  
 به في الفقه وبمضالاه ان المقصود مطلق التواضع لا يجوز ان يكون المقصود التواضع السجود  
 الذي هو غاية التواضع والستر والجلوس على الارض وان الرتبة اشارة على قول  
 اي حقيقته وهو انه شئ فلا وجه لغيره وقوله الكلام في سجود التواضع وهو مما يلزم  
 بالندوة قلنا بعد التيميم ليس المتصور اليه في هذا الوجه القول المصير بالطلق  
 من حيث هو نظريته ان وجب بالندوة يستدرك به على ان الواجب منه عبارة مقتصر  
 بنفسها كطلق الصلوة والصوم مما وجب بالندوة يستدرك به على ان صانع الفجر  
 وصوم رمضان عبارة مقصودة بنفسها وان لا يجب بالندوة كطلق الطهارة يستدرك  
 به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وهما مطلق السجود  
 لما يجب بالندوة ثبت ان السجود الواجب للصلوة لا يكون مقصودا لنفسه وهو الخطا  
 والجواب على الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى وهم  
 لا يستكبرون عن عبادة فان استكبروا فالذين من بعدهم ذلك نذرا على ان المقصود  
 المخالف بظاهر التواضع وكما لا يشتد الركوع خارج الصلوة وهذا هو الاظهر  
 ومن بعض المشايخ انه اذا لم يها في غير الصلوة ودفع يجوز قياسا لان الركوع و



في الحوض او الذي ينبع من البئر ينحس بملافة النجس والدلو ينحس ايضا ملافة  
الماء لا يزال يعود نجسا الا انهم تخشوا ترك العمل بموجبه في قياس الضرورة المحرمة  
الى ذلك لعامة الناس والضرورة اثر في سقوط الخطا العتيق يقارب الا  
دفع ما من كشف حيث ورد او لا ان تقبيل القياس والاحتياط الى قسمين غير  
لوجود قسم آخر كل منهما غير القسمين اما في القياس فالقياس لما في من موانع  
الاحتياط خارج عنها واما في الاحتياط فالاحتياط الثابت بانفسه لا اجماع والفرق  
خارج ثم اجاب بان هذا يقسم بغير التقابل فكان معناه وكل واحد منهما في مقابلة  
الاخر على وجهين فما اشارت الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الضرر يقار  
الاتزان فوق الاتزان اذا صح قويا اثره والضعف يقارب الف لانه اذا  
ضعف بمقابل الاكثر فسد فيكون القوة في معنى الضعف مستقبلا الف الخفي ويكو  
الف في معنى الضعف مقابلا الف فيكون هذا الاعتبار يقابل القسمين  
في كل من الاحتياط والقياس والمراد بظهور الضعف جوهريا يقال يلزم ان يكون  
احد قسمي القياس احتياطا لانه واحد نوعي الاحتياط قد سا لظهوره  
وقد ظهر كلام فخر الكلام اه حيث قال الاحتياط عندنا احد القياس لكنه يسمى احتياطا لانه  
الى انه الوجه الاول في العمل لانه العمل بالآخر جائز وقد شئ الله في اصوله بان  
اللفظ المذكور في مائة اكتب لا انا تركنا هذا القياس والضرورة لا يجوز  
العمل به وربما قيل الا ان استقيم ذلك وما يجوز العمل به من الدليل شرعا فاستقيم  
يكون كفا ففرقنا ان القياس منزه في معرض الاحتياط اصلا واجبا لثبته بها  
الكشف بتأويل كلام فخر الكلام بان معنى قوله انه الوجه الاول في العمل انه هو الوجه  
الماخوذ به وقد يفهمه ومعنى قوله انه العمل بالآخر جائز عند سرمة عن موانع  
الاحتياط الذي هو اقوى منه وايد هذا التوجيه بنصهم في فخر الكلام بعد وبسط  
بما يوافق كلام شمس الائمة والى هذا اشار اشرح بقوله وظاهر كلام فخر الكلام  
نجس لا يظهر بالضرورة وان ذكر في الهداية ظهر وما يؤول وهو نجس كالماء والنجس  
نوقش فيه بان السبع لا يؤول كل شئ منه وان اراد انه يؤول كل شئ منه فالجواب كذا وان  
خير بان السباع من الجسد ما من شأنه ان يدبغ فيخرج جلد الطيور لانه لا يؤول

لا يؤول عادة جاف لا رطوبة فيه وهو ظاهر من حيث اني اول وفيه نظر قيل يمكن  
ان يقال هذا النظر غير ملائم لان ظهور النجس وخفاها انما هو بالنسبة الى ظهور  
الف وخفاها بالنسبة الى ما يقابل من القياس ولا خفا في ظهور امر القياس بناء  
على التكبير بين الركوع والسجود في اشتغالها على التعظيم وخفاها امر الاحتياط  
بناء على ان الامر بالشئ يقتضي حسنة لذاته على ان النظر لدم في اندفاع عما قال  
بالنسبة الى اقتضا الامر بالشئ حسنة لذاته على ان النظر لدم في اندفاع عما قال  
من الاقرب نوع خفا وانما خير بان معنى النظر هو ان الاحتياط هنا قياس خفي  
يقابل القياس الجلي الذي سبق اليه الا فقام لا على ان ظهور النجس وخفاها بالنسبة  
الى ما يقابل من القياس فلا يندفع النظر بما قبله لا يخفى ان مضبوطة القياس لا يندفع  
في القياس مني ما ذكره من الاقرب اجب من الذي اعتبر في الاحتياط كما لا يخفى على المتفهم  
ولم يلائم بالندب واذا المقصود هو التواضع اعترض عليه بان الامم ان السجود  
لا يلزم بالندب سلبا ذلك لكن الكلام في سجود التواضع وهو ما يلزم بالندب صرح  
به في الفه وايضا الامم ان المقصود من التواضع لا يجوز ان يكون المقصود التواضع سجود  
الذي هو غاية التواضع والترتيب والجوهر من الاول وان الرواية ناطقة به على قول  
الى صيغة رضى الله عنه فلا وجه لندف وقوله الكلام في سجود التواضع وهو ما يلزم  
بالندب قدنا بعد التسليم ليس المتصور اليه في هذا الرب القول المفيد بالطلق  
من حيث هو نظر فيه ان وجب بالندب يستدركه على ان الواجب من عبادة مقصود  
بنفسه كطلوع الصلوة والصوم مما وجب بالندب يستدركه على ان عبادة النجس  
وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها وان لم يجب بالندب كطلوع الطهارة يستدرك  
به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وهما مطلق السجود  
لما لم يجب بالندب ثبت ان السجود الواجب للصلوة لا يكون مقصودا لنفسه وهو الخطا  
والجواب على الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة تقولون تعالى وهم  
لا يستكبرون عن عبادة فان استكبروا فاذنوا فاذنوا فاذنوا فاذنوا فاذنوا فاذنوا فاذنوا  
المخالفة باظهار التواضع وكما لا يشك الركوع خارج الصلوة وهذا هو الاظهر  
ومنى بعض الشايخ انه اذا نكها في غير الصلوة ودكع يجوز قياسا لان الركوع



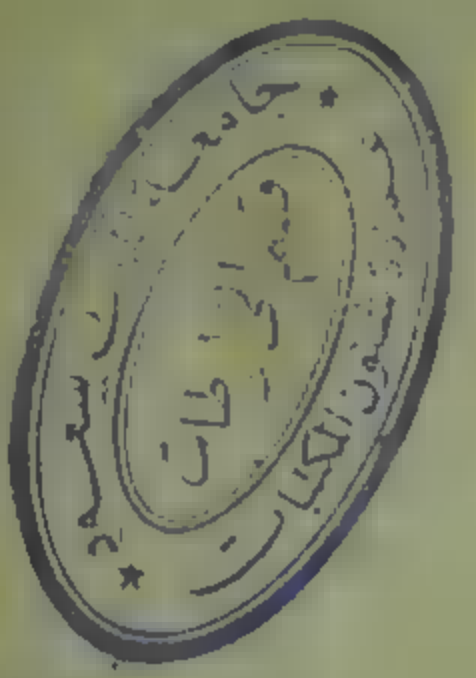
والسجود يتقاربان فينبغي احدا عن الآخر ولا يحرم استحسانا لان الركوع خارج  
الصلوة ليس بركعة فلا ينوب عنها ركعة مناوية بالركوع اختلف في انه ركعة  
الصلوة او ركوع على حده والاكثر على الاول ثم ان شمس الامم في المسبوط  
ان كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد بها ثم يقوم ويقرأ ما بقى ثم  
يركع وان ركع في موضع السجدة اخرا وان ختم السورة ثم ركع لم يحرم ذلك على  
السجدة نواها او ايونها وفي المسئلة ترك سجدة التلاوة في موضعها كسجدة  
السجدة لانه اخر واجبا يجب صلته فانها مقصورة بنفسها كالركوع اه يعني ان  
ركوع الصلوة وسجودها مشهور بهما على جميع ما نطق به النص في القول بالنية  
محل بل جمع المشهور بهما في سجود التلاوة مع ركوع الصلوة فانما يؤمر بالجمع  
بينهما في النية والنية العقلية اه قال سراج الدين الهندى في شرح المعنى  
بعد ان نقل هذا الكلام من النص وهذا كغيره اما الاول فلا بد ان لا يطبق على  
اكثر هذه الاقسام حدا لا تحت وشرط التعلق بان يكون مورد العترة مشتركا  
بالحقيقة بين جميع الاقسام وكان الشارح اشارة الى جوابه بقوله وتسمية الاستحسان  
اه واما ثانيا فلان هذا ليس بامر عقلي حتى يعتبر الاقسام التي يتأتى في العقل  
بل هذا امر شرعي لا تفسير الا كما اعتبر الشارع ولهذا شرطه لتأثير الملازمة واكثر  
هذه الاقسام لم يعتبر شرعا فلا معنى لمراده ولهذا حرك في ايراد هذا قوله واما  
على الفصل الاخران وهو كاف في مثل هذا الموضع الا انه مشكل بما ذكره في  
الكلام اه فيلحقا بغيره في الاستحسان لا مطلقا وكذا ضعف الاثر وقوته  
بالنسبة الى زعمه ولا اشكال لان ايضا من الجلي في زعم المستحق هذا الضعف  
الاثر والحق في زعمه في الضعف قويا الاثر فلا يخالف بين الكلامين وهذا انما يتم  
اذا لم يمتنع اطلاق الضعف على الزعم والامر في حق ما ذكره المصنف في ما سبق  
ما ذكره في الكلام فلا يتعدى كلاما من وقد يقال ما ذكره في الكلام باقتضاب  
الامر وقد علم من الاستدلال ومن سوق الكلام اه اما الاول فلا بد انما شتم الضعف  
ابا طينة بنما على قضية كلمة حيث قال بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجب  
ذلك الحكم واما الثاني فلا بد انما اعتبر في نفي استقراض قوة الاثر والضعف ابا طينة

ابا طينة والثاني لا يقبل التعدية التزم الاول لانه اذا ما ويا في جميع المعاني  
المؤثرة فلا يتعدى الى الوارث سواء اختلف وارث البايع مع المشتري  
او وارث المشتري مع البايع او اختلف الوارثان بعد موت المتعاقدين ففي  
كل صورة القول قول المشتري ووارثه وفيه خلاف محذور فانه لان المصنف في النفاذ  
باعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الآخر فحلف كل واحد منهما وهذا المعنى  
يتحقق قبل التفتن وبعده حال مقام السلم وهذا كما دللنا ان العقد لا يختلف  
باختلاف التفتن ولذا يملك الوكيل بالبيع بالبيع بالبيع فلا يكون الاختلاف  
في التفتن اختلافا في العقد ولا الى حال هلك السلم سواء اختلف بطلا او لم يخلف  
فهو ايضا يفيد التقييد فيه بحث اما الاول فلان المطلق لا يحمل على التقييد الا  
عند تقدير التوفيق واما ثانيا فلان اقتضاها الراد قيام السلم ببعضها ومع  
جواز قيام البقية مقامها سلم لكن لا يتم الجواز فالسواء ان يقال ان النص مطلقا  
كان او مقيدا ورد في المتبايعين والوارثان ليسا بمتبايعان والحال انما يكون  
بطريق التعدية وهي انما يكون في معقول المعنى ولم يوجد فيها معنى فيه واعتراض  
بجواز الاطلاق للدلالة واجيبه بانها يقتضي الملازمة في المناط وهي ممنوعة فان الخروج  
هو الاستفاد اه وذلك استند بالظهور على الخروج من السيلين لان موضع الظهور  
في السيلين ليس يحمل التماس فبالظهور يعلم انه قد استقل من محله فيحقق الخروج لوجه  
حده واما في غير السيلين فلا يعلم الخروج بمجرد الظهور لان تحت كل جملة وطوبى  
فاذا تفتشت الجملة ظهرت الطوبى غير منقولة عن مكانها فلا بد انما يستدل بالظهور  
على الخروج فيه فلا يتحقق الطهارة ما لم يوجد السيل الذي هو محقق الخروج وذلك  
للكيفية من ذلك الموضع بالاجماع وان جاوز قد الدرم ولو ثبت وصف الخروج لوجب  
وفيه بحث ذكره المصنف وشرح الوقاية وهو انه لا يشتمل لما اذا غرقت ابوة فارقي  
الدم على الشرح كمن ليس الجرح فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينفي  
عندنا بمعنى ان الوصف اه نوضح ان المراد بالوصف المسحوب والمعنى اللغوي الاصل  
وبالمعنى الآخر المدلول عليه بوسط المعنى اللغوي كون المسحوب نظيره احكاما غير  
معقول المعنى وبالحكم الذي هو اشخ المعنى الاول المدلول عليه بالركعة ثم تترتب فيه



عدم كون التثنية سنة وقال في شرحه ان هذا الوجه لا يسم على القول بتخصيص العدة  
 يمكن ان يجاب عنه وان ذكره المصنف ايضا بان العدة هي الوصف مع عدم المانع فلا يكون  
 من قبيل تخصيص العدة وهو من قبيل منع كلف الحكم من العدة لان عدم كلف الحكم على العدة  
 قد يكون لعدم العدة ايضا والوجه ان التثنية او قبل هذا الوجه ضعيف لان مثل  
 هذا التثنية من شجر الاسلام اما بان اذ انفس عليه التثنية فيحتاج فيها الى مثل  
 هذا الاستدلال والحق في الجواب انما هو ان المصنف ان يقال انكم اذ كنتم على علم من احوال  
 المعصية والعلة من الاتلاف لاجل الضرورة وهي ابقاء المذنب وهي موجبة لعدم منافاة  
 للمعصية بانتم ما تقررون ان ما يثبت تقدر الضرورة يتقدر بقدرها وقد ثبت  
 في الشريعة استناد نوع الوصف في فرع الحكم كالحال المخصصة والحكم ثابت في الجمل الصالح  
 فيما سألنا من المخصصة فتوقف مال الباقي فان العدة وهي من الاتلاف لبقاء المذنب  
 موجودة مع كلف الحكم وهو عدم منافاة للمعصية فانها غير باقية مع وجود حال  
 الاتلاف ولذا لا يجب التمسك في مال الباقي فاجابة بمنع كلف الحكم وهو عدم منافاة  
 للمعصية فانها غير باقية اي لا ان المعصية متبعية مع بقاء العدة وهو من الاتلاف وهي  
 باقية ووضع النعمان في مال المعصوم امر جائز كما هو في شجر الاسلام فيستدل في  
 وجه التزم في القسم الثاني ووضع النعمان في المعصوم امر جائز مثل المعاد وكلف  
 حال الباقي والحرب يترك مال السلم اما قولنا بتخصيص العدة بالاختلاف في العدة  
 المستنبط وما في المعصية في الجوز في المستنبط يجوز من باب الخلاف ومن يجوز  
 في المستنبط فاكترهم على التجوز في المعصية ومنهم يعفونهم واما قولنا بان عدم  
 المانع جاز في بحث وهو انهم جوزوا في شركة العادة ربح ما لم ينفذوا منها الاثنا  
 الجائز فيه اذ لا بالحدوث ولا يجوز وايضا ان يكون رأس المال موزعا كما يجوز وانما  
 فلزمهم القول بتخصيص العدة فلا بد من جوزه انما هو المانع الذي يكلف لاجل الحكم  
 بالطلاق المحلود الطلاق فرب من الاوجه الاودية وهي ثلثة كلفها اخذوا له كانه  
 اعتذار عن طردهم فيما عدل منه المصروف ما شرعوا في بيان الموانع ذكرها  
 تسمي التسمي لانه بنوها على التخصيص كذا في الكشف وقد جاز هذا الجواب على  
 اختيار الشق الثاني واجاب الشيخ اكل الدين رحمه الله في شرحه البزوي باختيار الشق

الشق الثاني واجاب الشيخ اكل الدين رحمه الله في شرحه البزوي باختيار الشق  
 الاول فقال المراد به العدة في المال فان المخرج قائم بوجود العدة يمكن فيه قبو  
 بهذا الاستدلال والاول الظاهر وربما يصح من اياه قبل هذا على تقدير تمام ما تقدم  
 لزوم المجازية للتخصيص ولا يكرى نقفا في اثبات المطلق وهو وجه تخصيص العدة بقا  
 على الاول من اللفظية او لا بد فيه من بيان الجامع المفيد بالاشارة الى الاصل والفرع  
 ولم يجد ههنا ولا في غيره من الشارح ذكر جامعين في تقرير الدليل وقد يتوقف  
 في الجواب عن الاستدلال بان مراد المصنف من الاصل ان لا يتخصص العام لكن اذا فخص  
 صارا لفظا مما لا يحصى المخصص فكان المراد منه ما هو ان يمكن في الحقيقة تخصيص  
 ما هو المراد من اللفظ بتخصيص ما يكتسب اللفظ من غير نظر الى الازالة ولا يمكن ان  
 يكون في العدة مثل هذا يجري على الاصل وهو عدم جواز التخصيص كيف العدة يقتضي  
 انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص بناء على اصله ليس في المقتضى عليه تخصيص  
 لما هو المراد من اللفظ ولو كان في العدة تخصيص كان لما هو المراد من العدة في جعل  
 علة لا يكون ملزمة احد ههنا ان القياس اه قبل شرط القياس ان لا يكون في الفرع نفس  
 لان لا بعد رتبة ليل اقوى منه غاية الامران اذا عارضه ما هو اقوى منه يرجع على القياس  
 لانه لا يلزم ان يكون ثم قياسي لا تعليل بعده في لا يجوز ان يقال كلف الحكم على العدة التي  
 على القياس الحكم في الاصل بابل الحق في التوجيه ان لا يتحقق المترتبة القياس وهو  
 ما قرى انه دل على ان ما زعم القياس انه علة ليس بعلة فتركبه من قبيل عدم الحكم لعدم  
 العدة لان قبيل التخصيص وههنا نظرا واجيب عنه بان هذا مبني على الخفية عن  
 ان المانع كالعلة القوية يفسد العلية الضعيفة وبعدها واجيب ايضا بان معنى  
 الشئ لثان ان يثبت الشئ الثاني بسبب ثبوت الشئ الاول فنعني العدة بشئ يثبت  
 عن الاستدلال فغيره الظن بعلة له هي غلبة الظن باستلزامه فاذا لم يستلزم علم ان ظنه  
 فاسد وليس ما ظنه غلبة كالا تبنى هذا على من قبل الشافعي رحمه الله فانه لا بد  
 فيه من التثنية عنده واما عندنا فليس فيه عدد مسنون في كراهة التكرار لان  
 المسح مبني على التخفيف في التكرار فليظن فلا يلتزم كالمسح على الخفاء اجيب عنه  
 بانه اما كره التكرار في المسح لانه يوجب الخفاء والتلف واقضاء المسح للتكرار في





حاصل مدونه بكل واحد من هذه الالفاظ انما يقال ان وجد انشئت على التوالي في الوجود  
انما يحصل بالاول وان وجد معا فلام ان الحدث الحاصل واحد بالتحقق بل بالحدث الحاصل  
بل هو غير الحاصل بالآخر والاحداث واحدة بالنوع لكن بكل واحد من مجموع واحد  
وهذا بخلاف المعارضه هذا يستلزم المعارضه في حكم الاصل بمقتضى الدليل صحيح  
والفهم من اصول في الكلام انما مفارقة وهي غير مقبولة عند من قال بما جاء في الكلام  
ان المعارضه في الاصل هي المفارقة التي ذكرناها عند الاصوليين وهو بخلاف الشيخ  
لان المقصود منها واحد وهو في الحكم على الفرع لا انتفاء العلم وعند بعضهم ان مقتضى  
السائل في هذه المعارضه بالفرق بان يقول لليلزم ما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع  
لوجود الفرق بينهم وبين الاصل بل يقتضي ان الحكم في الاصل مستقل بوصف كذا وهو  
مفقود في الفرع في مفارقة وان ابرج بالفرق في مقتضى المعارضه ببيان عدم انتفاء  
الدليل عليه وقال دليلنا انما في مقتضى كون ما ذكرته مستقلا بالعبء وليس كذلك  
لدلالة الدليل على انه لا بد من ادراج الوصف الذي اقول في التعليل في مقتضى مفارقة  
ولهذا قبلوا هذه المعارضه ولم يعملوا المفارقة لان حاصل هذه المعارضه راجع  
الى الممانعة نعم لو ابتداء قال الفاضل الشريف يتضح لك ان تأملت في عبارة التوضيح  
انه لا حاجة الى ان يكون الفارق هو المانع بل يكفي مانع ما سواه كان هو الفارق ام لا  
وكالتعليل مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس مال فلا يثبت شهادة النساء  
مع الرجال كالحدود وهو فاسد لان عدم بقاء شيء وما ليس بشيء لا يصلح علم للاحكام  
ولان عدم وصف لا ينافي وجود وصف آخر يثبت الحكم لا على وجه الدعوى واقام الجمع  
كيلا يكون غيبا لمقتضى العمل فانه غير مسموع عند المحققين خلافا للامام ركن الدين الذي  
نعم قد يورد النقض اه قبل اوردوا السائل بعد تسليم انها مؤثرة في غير موضع لا ينبغي  
الجواب بان اوردوا ما يقال انهما مستند بهما في الممانعة لا يتعلق بمقتضى الاعتراض  
فلا يسمع فلا يثبت اليه ولا يستلزم بالجوهر غنم لان جوهر الفاسد فان كان صحيحا في نفسه  
فهو من حيث انه جوهر لا يمتنع ان لا يكون من حيث انه ليس بوجه نحو انما مطلوبه وشتا  
فلا حاجة اليه ان يكون فاسدا فيبطل صرح الاعتراض اه قد يجاب عنه بان مراده  
بالمانعة عند بيان الانحصار في المناقضة الصطلح عند اهل النظر الذي يبي

يسمى نقضا فلا يبطل الحكم منها وانت جدير بان مشأ الاعتراف في تقييد الحكم  
في التوضيح بذكر السند مع ان كلامه فيه مسوق لشرح كلام التوضيح كما دل عليه  
قوله فقوله واعلم اه اما يكون بحسب انشاء قيد بهذا الانقراض في الحدوث فصح  
في الدليل في الحقيقة ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وقيل لان انقضاء الحكم  
ولا يتوقف على كونه قد حان في الواقع بل وقيد المقصود بخلافه لا بد من الاعتراض  
من ان يكون للفرع مقتضى المعنى والا يكون مشاعبه لا مناظرة لما تخلف  
الحكم عنه وللنقض صورة اخرى وهي استلزام الدليل للمحال كما صرح به في مواضع  
والشافعي وهو القدر ان بعد انتفاء العمل لا اقامة الدليل كما يدعيه قوله من  
غيره من الدليل اي دليل العمل ولان العمل يقتضي اقامة الدليل وان لا ادخل في الحكم  
كانت في موضع وبعض هذه الافراد مردودا لمعارضه الى الالفه لا اقامه عليه  
شي آخر فان كانت قاصرة لا يتقبل عندنا وكان كانت متعديه الى مجموع علم الفاضل  
وان كانت متعديه الى مختلف فيقبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء كما يجيء بعد  
كان شاهدا عليه فكانه كان ظهرا ليدل وكان وجهها يدل كقولهم غايه ما  
في الباب ان الاكلا في غنى الوجه لا يتصور الا بالثبوت لان الغرض مستوجب الوجود في  
المسح لا يستوجب الغرض الذي فيوجد اكلا الغرض في مسح الرأس كمره لان في  
مسح الرأس كل يوجد مسح ربه ثلثا بل اربعا لا يجب المعنى فيها اذ قد مضى في اوضح  
في صلوق النقل باليتم ناسيا لما في ذكره في خلال الصلوة لا يجب ان يقضي عند  
الشافعي غير ما في المقطع ما قرره المصنف بقوله اشلم ان كل عبادة اه لا بد من العلم  
بظاهره بل لا بد من تقرير المقدمات في بيان الملازمة وبطلان اللازم على ما تقدم  
الشارح كما يرى بعض المناقضة من علم المناقضة ان فخر الكلام جعل العكس نفيين  
رد الشئ على شئ الاول ورد الشئ على خلاف شئ والحقها بالمعارضه التي فيها المناقضة  
والشرع جعل نواحيها واحدا وهو ما دل على حكم آخر يلزم منه نقيض الحكم بعينه ان يجعل العمل  
علمه والعلم معلولا لا يجيء مثالا في التوضيح معارضه فيها مناقضة اي معارضه مستفظة  
لا بطار دليل العمل ويقابل العكس اي يقابل العكس العكس لان القلب يذكر لا بطلان  
دليل العمل والعكس يذكر تفصيلا ولهذا يذكر العمل دون اسائل فكان في مناقضة



فليس مما لا المعارضة لان اول نزع على ما ذكر في هذا الكتاب من مرجح العدم  
والنوع الثاني ليس بغير حقيقة بل هو من النوع القليل فلا يكون من هذا النوع في  
التحقيق كما استعمل في مقابل القليل قلنا من ان القليل لا يكون والعكس للتحقق  
ولذلك لم يكن من هذا النوع لا في الشك في الحقيقة من الممكن ان يكون هذا النوع من  
ب. المعارضة الحقيقية وان كانت معارضة موهوبة وايراد في هذا الباب باعتبار  
الموهوبة ولهذا كانت معارضة فائدة نظرا الى ان الرياسة اه اشارة الى نوع  
كلام فخر الاسلام بما يندفع به الاضطرار بما يراه وجه القليلة في المعارضة التي  
فيها مناقضة وتارة في المعارضة الخاصة وايضا جعل احدا لا نوع الختم للمسم  
الثاني من قسمي العكس مع انه مطلق الدليل ايضا فليس معارضة محضا وربما يقال اه  
اشارة الى معارضة الختم ثانيا وفيها ما الى ضعف لان قوله عليه السلام الحمد لله  
والمعاهد المحمديك فان الثاني ما هو حقيقة وان كان ذا اثر في موهوبة ولان الاشياء  
التي هي مع حقيقة ليس مثل الصريح مع غيبة فلا نسخ به حكم الاحقاق والاثبات في  
الشي لا نسخ الا بما هو فوقه وشبه وجود ما هو والنسب لا يمكن اثباته لعدم وجود ما  
لان النسب يشترط في الشخصين اما في دعوى الشريك في ولد جارية مشتركة  
معا والاثبات بسبب القسط فانما يشترط فيهما حتى يرثا ويرثا لا باشتراك في نسب  
الا الحقيقي احد ما بل لعدم الاولوية اضعف اليها في حق الاحكام ولذا لا يظهر رجحان  
احد ما بوجه يوجب منه وهي قسما ايضا قال الامام الرازي في الحصول لا يلزم ان يثبت  
المعدل بهذا القليل لان صريح بعبارة عنه لان له ان يقول اودت بالعدو المعروف والاعراف  
من الطرفين باثباتا مع الدخان وليس بشي لان النسبة او القابلية شرط في  
العدو فلا يكفي التعريف مع انه من الطرفين في مناظرة واحدة ووجه جوبس في  
نعم اذا لم يصرح بالعلية لم ان يقول عرضي اكتمل لان على ما صرح به عبارة الصريح في  
قوله فيما سبق وبشي هذا ما نعم مع قوله بل يشترط ان هذا الوصف ليس بعلية  
فهذه معارضة في المقدمة المهم ان كان العمل حكما لا وصفيا مثله اننا علمنا في الجحيم انه  
مكسب فبشي فيجوز فيه الربوكا فخطا لا يمكن قبله بان يقال انما كانت الخطم سيكلا لا  
فيها الربوكا لان كونه مكسلا جنسيا سابقا عليه لا يريد بالتحصيل الجوهري لان ترك التعليل الى

الى اكتمال بعد القليل انتقال فسد وبهذا يندفع اداسي بما ذكرنا من ان مقصود  
المعتزلين ابطال عليه وصف المعدل يندفع ما ذكره اخر من دليله بان الكلام في الحجة  
الخالصة وان كان المقطع ابطال عليه وصف المعدل لم يكن من المعارضة الخالصة  
بل مما فيه معنى المناقضة واسباب بان انما يلزم ان يكون مما فيه معنى المناقضة ان لا  
المعارضة بدليل المعدل ولو زيادة شئ عليه وهما ليس كذلك بل بدليل اخر يندفع  
في الفسخ لا شبهة وفيه نظر لان عدم اه الجواب عنه ان مدعى اهل النظر لروم البطلان  
للحكم لعدم المناقضة ويقتض ما يسك الفقه في الملازمة بين مسمى عليه حد الوصفين  
وفاع عنه الاخر والنظر انما يقتضي جواز فاع احد على تقدير صحة الآخر لا يتوقف  
فلا يقتضي جوازا من التمسك فبما يلزم يتوهم باقتضاها القول انما قال يتوهم لانه لا يلزم  
من ابطال القول بموجب العمل اهل النظر الى القول باننا من اختصاصه بالعمل العلوية غاية  
ما في البغاية ما في ابطال القول بالموجب اشره فاعمل الطريقة الجارية العمل العلم  
المؤثرة وفي العدم المؤثرة وفي العدم المؤثرة امر اخر كما اذا قال في الشريعة العمل  
ههنا هو انما في ديمانه فانه يعمل وجوب النعمان مع القطع بما ذكره الخضم هو الحقيقة  
وما يتوهم انه ما حد الخضم هو كون الشريعة احد ما لا الغير بل اعتقاد اباية وتأويل و  
حاصل جوابهم تسليم ان ما ذكر يقتضي وجوب النعمان لكن المأخذ عندنا سقوط النعمان  
انه اعترض ما يسقط هو استيفاء الدفان بمنزلة الايراد في سقاط النعمان وقوله  
بلا اشتقاق اياه اجترار عن اخذ الحرجي مال المسلم فانه لا يوجب النعمان لان الحرجي  
يعتقد اباية وقوله ولاننا وبن من اخذ الباعى مال العادل فانه ياخذ تأويل معتبر  
في سقاط النعمان عند وجود النعمة واعلم انه هل يجيب على السائل بعد رد المأخذ  
الدفى ذكره بيان مأخذ فيقول يجيبه فيقول لا الثاني صريح والتفصيل في الكشف ثم لا يخفى  
انه فيه بحثا لروم كلام العمل هكذا المرافقة عامة فلا يد من تحتها ايضا فيما سأل  
الدليل يصير من قبيل القياس في الكلام في كون العدم طردية فيقول في توجيهها كونه عامة  
ليست بموهوبة في عدم وقوله في المعنى الدفى كروا بل فيها تفصيل فان الغاية التي  
لولاها لما وزها حكم المعنى توجبه وقوله وانما لولاها لم يما وزها توجبه حكمها  
ولا سقاطها وهي التي اعترضها الشرح فخصته لعدم الدخول فيها واما العدم في



هي علم طرية ولا شأن ان هذا من القسم الثالث وهو ان سبب العمل ببعض المقدار مشهور  
 وفيه نظر اذ لو اعتبر مطلقا لكانت تأثيره لا ملاذ وان اعتبر الغاية المخصوصة اعني التي  
 احكم فلو لم يمتد التأثير لا يفسد القياس بل عليه مبنى هذه الاعتراضات على العدة والحكم الثاني  
 والاول من محقرة في الاركان الاربعة والاعلة مثبتة لكم ولا حكم ثابت الا في القياس  
 لان الحكم في الكتاب والسنة والاجماع ثابت بالاعلة فظهر على كونه من المصلحة الاولى  
 من الوجه الثاني والحاصل ان الحكم من الوجه الاول بمقابلين ولثالث بمقابلين لم يعمل للوجه  
 الثاني اصل فلو قيل احد ما في الاول وذكر بدل ما يسهل مثلا للثاني وهو مستبعد  
 السرة ليس بجوابا للاحكام كذا اولى لانه لا يثبت المقام لانه ليس بواجب  
 العدة والكلام فيه وقد يقال قد مضى العمل بقول بالموجب على تقدير ان لا يعتبر قوله ركن في  
 الوصف فيسبب ثلثه الى قوله يسبق تكراره وحسب العمل من المنع لا القول بموجب  
 العمل على ما ذكره وهذا ايضا منع وتوجيهه لان ان ركنية المسح غير لينة الفكر  
 فان العدة لا يثبت حكما ومغيره وانكر ان يفيض الى الغسل هو غير المسح الى اخر  
 وهي منع ثبوت الوصف في الاصل هذا القسم لم يذكره العلم فكان زمان الشارع اعتبارها  
 عليه وقد كان اعتبارا للاعتراضات ما يرد على تقدير توجيه العمل كلامه وان لم يكن الوصف  
 في الاصل لم يصح التعليل فظهر من القياس فم يكن كلامه في التعليل موجبا لتوجيه الاعتراض  
 على شية الطرية بخلاف منع وجوده في الفرع وانت خبير بان يكفي في التعليل فن وجود  
 العدة في الاصل فيقبل المنع كما مر في العدة المؤثرة فظهر فساد ما قيل في ما قيل ان  
 ايراد هذا المثال ههنا غير مناسب لانه من اشتر القسم الرابع لا الثاني وهو ان ايراد  
 المخارج مطلقا هذا القسم لم يذكر في كلام المصنف حرجا وكانه اكتفى عن ذكره لظهور فساد  
 بما ذكره في ابطال المخصوصين واجيب بان شرط القياس التام وقد يحال بان يكتفى فيه  
 التام في مطلق الحرمة وفيه منع وانت خبير بان اية قد يفرق الكلام بوجه يندفع عنه الاعتراض  
 وهو ان الشافعي في سبب التكاح تمام العدة بعد الايراد عينا بانه تعالى على بقاء بعد  
 الطلاق باجماع فمن ان الكلام في الطرية فقلنا لا نرداد عهد منا فيما يحق الحق  
 التي منها التكاح ابتدا وبقي فلا تكون مقارنا له فعمل انهم من ان يثبت المخالفات من  
 نفس العلم كما في تعليل الفرق بسلام احد الزوجين او حالها وهي الارادة والمفارقة فتأمل

فتأمل وصوم غيره رمضان الظان يقول الصوم بدون ان يقبل بغير رمضان لان  
 مطلق الصوم هو الذي ينقسم الى الفرض والنفل ولذا ان يقول المضاد لمحمد في غير  
 صوم رمضان وهو لفظ غير يدل على صوم والمراد به الصوم المطلق او يصدق  
 على المطلق انه غير المقيّد المطلق شي ذو شرط فاحصل ان تحليله في حرمة ردة  
 تحريم الربوبية الطم اعينوا بالثبوت في الوضوء وتقريره في القياس على  
 التكاح مع الفارق لان التكاح يرد على الحرية والحرية تنسب الى الخلو وهو يمنع  
 ورود الملك فالحاصل من التحريم ينسب الى يعارض الى اجاب الى بقا الجنس وما يثبت معا  
 يجوز توقفه على شيئا ما فيمنه مخالفة الاصل قوله وجوبه سواء في اشتراطه ان  
 افتراق الغسل المسح عددا لاعتضا ونحوها فقل اختيارا سوق لا تقصد يمكن ان  
 يجازي عنه بان الاختيارية يقتضي السوقية بقصد نفسا بفعل لا بقصد التوسل الى غيره  
 وفيه النزاع هل هو عن الغسل ان الاصل فيه الغسل لسراية الحداية كسراية الى سائر  
 الاعضاء الا ان الحكم استقل او المسح لغرض من الخرج فان غسل الرأس في كل يوم خمس  
 مرات فمضاه في ايام الشتاء لمن كان يشتر كثير ما فيه من افسد الشتاء والحرارة  
 القول من حرجا غلبا معناه ما حصل يمكن ان يقال التأهب للدخول انما يقتضي وجود  
 المصباح لانه غير التأهب حتى لو كانت التأهب حاصل قبل الامر كان كافيا في سبب  
 فيما يقصد لانه لا فيما يقصد لغيره وانما المقصود حصول الطهارة وهذا الوصف يحصل  
 بدونه لينة حتى ان من توضأ للغسل صلى به الغرض من من توضأ للغسل صلى به الغرض  
 لبقا وصفه الطهارة اذ لو اقتضا جسا الصلوة الى وصفه لدرته لم يتحقق الصلوة في هذا  
 الصوريين لان حكم العدة قد انتهى بفراغ من الوصف او بفراغ من الصلوة الى مقصدها  
 في حالة الوضوء وانما الباقي وصف الطهارة لا غير ولا بماز بالاجماع عرفنا انه متعلق  
 بوصف الطهارة لا بوصف القرية كذا في الكشف وفيه مجاز اذا الوضوء المنوي بعد كونه  
 عبادة وقرية لا يرد من وصف القرية ولو وجد الانقضاء مثل السجدة المستحقة في الصلاة  
 لا يرد عنه ووصف القرية بعد انقضاءها غاية ما انه ما نوى الوضوء لصلوة اخرى ولا يجب  
 فذلك اذ الحد في مقدار اية الوضوء على ما مر من تقديره وانتم محدثون فانما شرط  
 الينة لاجل صلوة قصدتها اذا كان محدثا بخلاف ما اذا كان متوضعا في الوضوء قصد صلوة



لا يشترط لها الوضوح ثانيا ولا البينة فتأمل امر معقول ان كان مقبول الاذهان ان شاء  
الى ان ما وقع في الهداية والنهاية واكتفى من ان الاقتضار على الانقضاء الادب غير معقول  
غير مقبول وتحقيق ذلك اه قبل هذا ليس بتحقيق ذلك بل بتحقيق ان يقال انما يطلع  
وسائر ما يقع فيها القاع دون التظهير في قياس سائر ما يقع في تظهير الخشب على الماء  
باعتبار القاع والحدث لما يتصور فيه القاع لا يمكن القياس بالقاع ولا تظهير الماء  
حتى يقياس على الماء في تظهير الحدث وان كان يظهر الحدث معقولا لكونه مطهرا  
والمطهر لا يفرق بينا المصطفى والكمي بخلاف المقابلة فانه يقتضي جرم ما هو موجود  
بالنقل في اجزائه وخرجه به ثم يخرج حتى يزول الكمية وبهذا ظهر الجواب عن قوله تظهير  
الحدث ان كان معقولا المعنى اه ان ظهر ان ذلك الوصف هو المطهريه الموصوف في الماء  
وهي غير موجودة في سائر الايقاع ولا يخفى ان هذا متافضا مثل ما سبق هو ان كون الماء  
مزيل ومطهرا معقولا فانه طبع له على ما عرف ولا ينافي كون تظهير الجرم في الطهارة  
الى النجاسة غير معقول ولا كون تظهيره وازالة النجاسة عنه غير معقول بناء على عدم شئ  
يزا والافضل ان تظهير الماء وازالة الحدث معقولا انما نظر الى الالة اشئ للماء فانه مزيل  
وهو طبع له فلذا لم يخرج الى البينة وغير معقول انما نظر الى الخلق والنجاسة عليه لينزل ويظهر  
فلذا يتعدى سائر ما يقع في التافق ومنشأ نظر الشارع الذي هو اثر اعتبار النظير في  
التظهير هو الحكم فيه حيث وهو ان الحكم هو التظهير بمعنى الحاصل بالمصدر وهو البينة المأثمة  
للمحل المستغنى عن النجاسة اى الطهارة واما المعنى المصدري اى المطهريه فهو وصف المحل  
المطهر بلزم التعديل بالعبارة القاهرة قبل هذا ليس بتعديله مقصودا بل هو دفع للعبارة  
الطهريه وليس كل ما يفعل مخاه معللا وان لم يكن كل معقول معقول المعنى تظهير  
حكمي لا يعقل مخاه اى تظهير عرفي فهو ذلك ولا شرعا لا حقيقة لانه لا يعقل بمحل وجوب النفس  
بغيره يزول بهذه الطهارة لانه لا حقيقة وحكما بدليل انه لو لم يكن وهو ما لم يحدث بازائه فهو  
والمحل الذي قام به النجاسة وهو الخارج لم يبيح غلبة كفى الاستحباب وان ثبت انه معبدى كان  
مثل النجاسة لان معنى السبق في النجاسة في الالة وفي الوضوء في المحل شرط فيه البينة كما في النجاسة  
تحقيقا لمعنى السبق اذا العبارة لا يتأدى بدون البينة بخلاف غسل النجاسة لانه معقول المعنى  
اذا انقضت الالة فحينما ينجم عن المحل المعنى السبق لا يتوقف على البينة ولا خلاف في

في ان المعبر في القياس هو المعقولة اى المعبر في القياس المذكور سلبا وذلك ان  
تقول ان في قوله هو المعقولة حذف فيها وقوله بمعنى اه تفسير للمعبر اى هو  
سلب المعقولة لان المراد بالقياس هو قياس الوضوء على النجاسة في وجوب البينة بما يحسن  
كل منهما غير معقول المعنى كذا الوجه والمعبر في هذا القياس سلب المعقولة كما ترى  
ترى والمأخذ ان مرادنا من رتبة بالمعقولة السلبية عن النجاسة والوصف اذ ان العقل  
معنى الحكم المقصود عنه لا استقلال العقل بذكره فينبغي ان يشهد بيزيد عن ايضا بان  
الجواب ذلك المعنى وفيه يتكلف الجواب عن هذا الوجه من النظر بان جواب الحكم قد يكون  
التظهير بالمعقول لا لا احتياج الى كون النجاسة في محل الفصل غير معقول المعنى باقى معنى  
كان من كونها غير معقولة العقل وكون العقل غير مستق في ذلك فلا يفرق الجواب عن ذلك  
عدم استقلال العقل في حكمه واما ثانيا فلان عبارة الهداية اه يقول ان اراد بقوله  
خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة انه مؤثر في زوال الطهارة الحقيقة فمسم كذا لا يمكن  
نقلا لان النزاع في زوال الطهارة الحكمية وان اراد انه مؤثر في زوال الطهارة الحكمية  
وان اراد انه مؤثر في زوال الطهارة الحكمية فلام انه معقول بل وجوب التوفيق اثبت بعض  
على فرض القياس واجيب عن بان الرواية منصوصة بانها اذا علمت الانسان في السرة يخرج  
البول والقدرة انقضى الطهارة بالاتفاق بيننا وبيننا شافى ربح فلو كان وجوب  
التوفيق عند خروج النجاسة من السيلين غير معقول المعنى لما تقدم الى هذا الوجه لا يخفى  
فثبت ان يخرج النجاسة ثانيا في زوال الطهارة الحكمية ايضا وهذا القدر لا يخفى  
او فيه كمالا لا القدر المذكور وان كان لا ينافي فيه لكن ينافي قوله والاقتضاء على الاعضاء  
الاربعة غير معقول لان معاد ان المعقول وجوب غسل الجمع لا الاقتضاء ولولا السرية  
واستحاضة جميع البدن بالنجاسة لما كان الامر كذلك على انه ان حمل كلامها على الهداية  
على ان تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة من محل فخرج من فقط معقول فليس مراده  
ذلك بل من تفسير هذا بالاصل اعني السيلين وليس ما ذكره فحقا به بل يكون مروج  
البدن النجاسة مؤثرا في نجاسة محل فخرج من مثله في المعقولة وان اراد ان تأثيره  
في زوال الطهارة عن جميع البدن معقول فهو مخالف لما ذكره فحقا به فليس مثل  
واما ثالثا فانه قيل على ما افترده من تقرير كلام الهداية فلهنا حكم ثالث غير معقول



هو انصاف جميع البدن بالحقبة بطريق السرية وقد تعدد من السبيلين الى غير  
السبيلين فيزبد به الاشكال ايضا والجواب كالجواب عن الاشكال بنحو ان الحدث بفعل  
الاعضاء لم يرد عليه شيء من الاشكال لكن يرد ان زوال الحدث بفعل الاعضاء الاربعة  
لما عدى وان كان غير معقول في ضمن تعدية الحكم الاول المعقول ينبغي ان يرد  
وقال بالمايعة ايها في ضمن ذلك وان كان غير معقول في زوال الاعضاء بفعل الفرقين  
حيث ذهب الى ان يغير بمحل النفس الظاهرة الى انجاسة غير معقول في زوالها  
كان هذا غير معقول فلا يجوز الى غير السبيلين بالسبيلين والجواب من وجهين الاول  
ان هذا التغير وان لم يكن معقولا لكن تأثير خروج النجاسة في زوال الظاهرة لكونها متنا  
معقول كما مر فيتعدي الحكم المعقول من السبيلين الى غير السبيلين وفي ضمنه يتعدى  
الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في ذلك على ما عرف في الثاني ان التعدي الى غير  
السبيلين لكون التظهير بالما في نفسه معقولا وان تظهيرها بفعل الاعضاء الاربعة  
معقول فيرد عليه ان تظهيرها بفعل الاعضاء الاربعة اذا كان معقولا ينبغي ان  
يجوز الحاق سائر المايعة بالما في ذلك والجواب من وجهين الاول ان المعقول على هذا  
الاعتبار على الاعضاء الاربعة حصول التظهير بذلك دفعا للمخرج فيما يتكرر وقوله  
واما نفس التظهير ازالة النجاسة فليست بحقولة اذ لا نجاسة في المثل من زوال تظهير  
الظاهر غير معقول مقصودا وبتعدية التظهير المذكور ضمنها وتوابعه في ذلك عكس  
المعقول وقبله لا يهول الثاني ان التظهير بفعل الاعضاء الاربعة وان كان معقولا  
انما لم يتعد الى المايعة لعدم معنى القلب المتغير فيها لان المايعة لم تحلف بالتظهير  
كالما وانما يظهر لكونها ناعمة ولا تقع في الحدث معقولا ولا فضا في ذلك قبل  
لان فساد الحدث لما اعتبره نعمة شرعية فظهيره بالما من حيث انه تظهير مستغن  
العقل يادركه وذلك هو المراد ان كان غير عليه المنسب لما بعده ان يقال والانتقال  
ان كان في غير حلة الاربعة الاول الانتقال اه القسم الاول من الانتقال اما يتحقق في الما  
لان السائل لما منع وصف الجيب عن كونه حلة لم يحد من اشارة بيدى اخر والثاني منه  
في فساد الوضع والمناقض ان لم يكن دفعهما ببيان اللامية والتاثير والثالث والرابع  
في القول بموجب حلة لانه لم يسم الحكم التي رتبها الجيب على حلة وادعى النزاع في حكم آخر

آخر يتم مراد الجيب ينتقل الى اشارة الحكم المتنازع فيه بهذه العدة ان امكننا وبغيره اخرى  
ان لم يمكن ذلك بمنزلة الانتقال اه والفرق بينهما ان بعدا الجلب متعارف في اثره  
الحقوق لا وان النسبة لا يعجز المعنى عما لا يحل والعدة تشمل على تلبس في العام التوازي  
هذا بعيد عنكم لاننا نكفي على مصادر مجلس العفول من اجبا والفعل ليس بلانته بل  
الصلوة ان ابراهيم عليه السلام لما اخرج بالاجبا قال المنكر ابدشتم ما بالواحدة هبتا فلكم  
واحدة وبواحدة والا لا وبواحدة والثاني قد بعد عليه واحدنا فانما الجلب قد يفضي الى  
الاجبا وشرب السم يفضي الى الموت فاجاب ابراهيم عليه السلام باختيار الثاني واشاد الى  
ان تلك الكلبة لا بد ان يفتي في مدبره وانما فتين ان الاتصال والحركة صادرة  
منه على كيمية لا يقدح عليه البشر كان قد اده او كانت قال ان كنت قادرا على الاجبا العفول  
فان شئت لانس من مخرج القبر الى مشرق الرم الذي خلفه من كذا وان كنت قادرا على اجبا  
المعقولة فأت شئ الفرقان من مخرجها الذي هو كذا ففرق في المعاصي وقد انتم به من  
مشرق الجاهلية بمنتهى كذا كذا لا يقدح عليه ما الا فالحق القدر وهو حجة عندكم في  
والله مال الشيخ ابو منصور وذكر انه يحل به اذ لم يوجد له فوق من كذب والسنة  
وتابعها من شايخ سمرقند واقطار صاحب الميزان وفيه كذا كثير من المجازات وبعض  
اصحاب الشافعية الى انه ليس بحجة اصلا واعترضوا بان اريد اياه حلة في الانوار  
بان المعبر هو النطق الذي قام له اليد قطع على مقتباده كاليقاس وغيره والاولى  
ولم يمتد هذا في حله ولا في حله على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالتظهير الى غير  
فان عدم الآية لا يوجب حكم اه فان قلت هذا لعدم ما في التلويح لا يوجب الحكم  
بعد ثبوت شهادة الشايع الرجال لكن في غير يوجب ثبوتها فان قلت هو ان التلويح من  
جنس ما لا يسقط بالشبهة بل من جنس ما يشبه بالشبهة والمال ليس كذلك وكل ما هو كذلك  
فهو اسهل ثبوتها مما ليس كذلك فيكون التلويح سهل ثبوتها من المال فلما ثبت به المال عام  
به المال فلا يشبه ما يشبه به المال ولا اما الثانية فحقا حرة واما الاولى فلان التلويح  
لا يتطلى بروجع الشهود بعد القضاء ولو كان ما يسقط بالشبهة ليطلى كافي الحدود وثبت  
بالهزل والا كراهه وشرط ان لا مهر والمهر فاسد لا يسقط بالشبهة فثبت ان لا يسقط بالشبهة  
وثبت بها وكذا الكلام في معارض كذا هو ايضا الحكم الاصل في المتنازع فيه ثبوتها في قوله



الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما وهو من سبلانه بالمعقبة - احتياج بلاد هذا  
وجد منهم من يمنع من كون قار من الاشياء التي ارجح بل هو من العمل الاصل او زيادة  
بوصف هو تابع هذا لا يخرج من نفسه اذا زادت لا يسلح شرها لغيره لانه سبغ  
استادى فالاول ان يقال شرط عدم زيادة واحد على الاخر بوصف يتابع من مثل  
وطى من المنكحة اه فيمنع لانها مأكلا ويسايد بديلين لا يقع بين القطيعي وكذا  
بين القطيعي والقطي لان القطي ينبغي بالقطع بالتقييض وهو اقتران الديلين  
اخرامه فقيه صنف مضافا مشايخ وهذا مأخوذا في هذا التقدير اشارة الى كسوف  
ما ذكره الفاضل سر قندي من انه لا شدة من فضل احد المسلمين على الاخر هو الرجلان والفضل  
المعنى ان يكون بقدر فضل او كثير شرعا وعقل لغيره وشرقا ووجسقا فلا كيف لا ونحن  
نعلم زيادة الاصل على الواحد لا يسمى رجحا من غير قابل الرجحان هو الديل يقال رجح الميزان  
اذا ما ان وذلك يحصل كسيف مخصوص وفي الكلام اشارة الى ان في اشارة الى امور شتى  
اما الى الاولين فنقدم التفرقة فيما او احوال الى الثالث فنقول ان القياس قول الصحابة  
ونحن من اوجبنا عليه الصلوات واما نحن فلا يوجب فالواجب المصلح ما بين جميعه من القياس  
وقول الصحابة ان قولنا كان بن علي الراعي كان بمنزلة قيسا اخر فكان بمنزلة قيس بن  
يحيى العمل باحدنا بشرط التوى وهما كجسد قديما شتى بان الاتم والاثمين متحد في  
وجوب العمل بهما والافتقار بمقدورها فلا اعتبار فيها بالعدد فاذا افتادت اية بايتين فقلت  
لان العمل بواحدهما ترجيح من غير مرجح فصار جمعا في حق الحكم كيفية المنزل ولشأنه اذ لم احرما  
غير كتاب فيهما اياهما ويعلن ما من غير اعتبار ذلك الا بالانه قد يصفونا اعتبارا واحدا  
في حق الحكم فلا يلزم ترجيح سنة واحدة على الايتين وغير ذلك كما ذكره وليس هذا من الجواب الثاني  
لما اورد اذ لا اعتبار في الابدان انما فيه كما لا يخفى وفيه ما يمكن ان قيل هذا ليس بشئ اما  
اولا فلتفهمه كون دليل مستقل تابع لدليل اخر اقوى منه ولا يلتزم ان يرجح الدليل بما هو اضعف  
ولا يرجح بما هو اقوى واما ثانيا فلان اعتبار ما لا يطاق من الواقع غير معتد به ولا شرطا وقد  
يجوز ان لا يثبت انما لا يمكن جعل احدهما بغير الاخر فانه من الحكم وان ما هو اذ في يمكن جعل  
تابع لما هو فوقه ويستأنس لذلك الشهوة فانهم اذا كانوا فوق اثنين لا يمكن واحد منهما في  
الشرع تابع لما هو كثره ترجيح ما فوق الاثنين على ما بعد اثنين كما وشهدوا ان ذلك فانه جعلوا

جعلوا اثنين شهدوا على حق كيمي على الحكم القضاة بالحق كيش لا يحاد وانهم ان يطعن في  
الشهود بعد التكبيرة قبل الشك في الطهارة لا يبقا في الشك نظرا من وجهين الاول  
مثل ما هو واحد الطهارة الماء افرغ يستعمله بعد طهارة طهور الثاني انه يجب تقبل الحكم على ما  
اما قارنا لانا نقول فتدبر في ارجحيتين وورث الاشكال ان الاول يقتضي التيقن بطهارة  
وهو ملزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الافتقار والعرف في حق السور وان لم يبلغ حد  
ضرر دقة الشك في البسوة كما يجب في ظاهر الرواية ذكر قاضيه ان ان في طهارة ليس الا ان  
روايتي واما في عرقه فغير الى حيفه ثلث روايات في رواية طهارة في رواية نجاسة حفيضة  
وفي رواية بغيره وذكر القدر في ان شرعا محارفا لروايات الشريعة كذلك في الجواز  
الا بحدود فحرمة لم يحاد وانه قبل غير حرمة لا ينافي طهارة كافي الا في من دفعه بملأه من المصطفى  
شرع الرواية من ان الحرمة اذا لم يكن للكرامة في اية النجاسة لكن فيه بحث اذ الامم خلا كافي  
كما في الزاد والترتيب والتحقيق ان الحرمة اذا لم يكن لفساد العدة كالحنة والترتيب ولا التثبت فيها  
كما في صفة السلف ما لا يتبادر انما من حكم من غير شرع لا يتجانب اياهما ولا الاحكام كالآدمي  
فقد التمس ولا حرام للوارد لا جنة فيهما فانه قبل التمس كان مأكولا ولا فساد عذابه  
وهو خلاف سبقي الا ان سبقي ان قوله عليه السلام في رواية انسى حتى اتمعت فانها جسد بديل  
على ان حرمة الاكل النجاسة وهذا ضعيف لان اوله اه لا يخفى ان هذا من تقبل الحكم على ما  
وقدر الجواب عنه كضيق النفس في الجسد قبل غيره بقا من الدليلين جسارة عن كون كل منهما  
مثبتا لنقص حكم الاخر ولما تضمن بين الاصابة والاسالة كما يشير اليه فلا تعارض بين القولين  
والجواب ان قراءة الجرح في الجرح لا تكفي بغير المسح وقراءة النفس بغير عدم جواردها والتعاضد  
بهذا الاعتبار فلا فان الاول يقتضي مسح الرجل قبل الخفض تحول على لبس الخف والنفس  
على التفرقة عنه وفيه بحث لان كونه مضافا الى الكعبين ينافيه فان المسح يضره اعيانه في التفرقة  
ومن الشك القربة بعد الرجوع اليه من الكعبين والجرح الاول والثاني ساهل والعرض  
محملة والرجل الخامس يجوز والفرج يجوز ويحد يقال خفف الرجحان اذا اذنته ولو لم  
الجوارح والبسوة بالرجح والوجه في التفرقة انما في مخالفة ما ذكره في شرح الكنت في حيث قال  
واخر ما قيل في الحكم بسبب الادب ان قراءة النفس بوجبه النفس لانه لا يحل للمعطف على كل  
الجوارح ومع الاصل لا يوجب حمل قراءة الجرح على طريق الشك في الجرح على الجوارح لانه



الابرار من غير الغاية او بقدر ما هو اسما بار جكم مراد به الفعل المستعمل فيها  
على الاقتصار او بالترام الجمع بين الحقيقة والحجج والاختلاف القائلين اذا لم يفرق  
دغاية في الشرع فيلزم بحث لا نال ان السبل لا غاية لان الحكم الشرعي لا يعلم كيفية كونه  
الا بالشرع فينتهي الى اسماها الشرع اليه والعقد مجمل فيه بحث لان العقد في القصد يحتاج  
لاقتضا الغرض الى الربط فيلزم مجرلا وليس سم فظالم لا عند اليقين كذا في مقبول البديع  
وفي نظر آه اميعة بان العقد بذلك المعنى وان كان حقيقة في البيان الانشائي فهو  
عرفا شرعا حقيقيا شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لا رجاء بينهما على ما قاله  
المعتمد استدل بعدم بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود اذ لا يوجب الامر بالانفاذ  
الا بما له حكم في المستقبل في اذن في هذا المعنى حقيقة شرعية وهي في الشرع كالحقيقة  
المعقوبة لا يبعد الى غير هذا الا عند عقددها وكلام الشافعي لا يمتد الى هذه العقود فيكون  
موجودا في مقابل كلام حقيقة الحقيقة حيث لا يحتاج الى ان لا يمتد الى ما يتكلم به مع التعارض  
جائز لا ان نقول لما انصرف من غير انكاره الجواز فلا ضرورة ووجه يمنع ذلك في حقوق الله  
تعالى انما يمنع بان المراد بالوجه الثاني ان المواضع عند الاطلاق يراد بها الاخر وتلان دار  
الجزا هي دار الآخرة وقد اقترن الكثير ما قد لا يمتد الى ان المراد المواضع في الآخرة ولا دليل على  
كونه المواضع الدينية اذ لا يمتد بالفهم وعدم في وجوب الكفاية كما في الفصل وانظر  
فكذلكها ولا يبعد انما عند عدم الدليل لا شذوذ في التوسيع فمعه لا يمتد الى الكفاية  
الدائرة بين العقوبة والعقوبة على ما ترفى التفسير الرابع ورد بان سوق الثانية ايجز  
بان المراد بالوجه الثالث ان الآية الثانية تخرج تكرار الاولى في المنطوق وان تعارض في  
السوق على انه بعد من ذكر الآية الثانية يجوز ذكر الكفاية فهو تكرار والتحقيق ان اطلاق  
اه قيل هذا بمنزلة مثل المذهبين لا انهم لم يذهبوا في حق وقد سبق ان القول بعموم الفعل  
الحق ضعيف انما يكون بالافتسار فيه منع ان ينتهي ايضا فيما دونها بمعنى وقت يسو  
الفصل والتميم الا ان يراد بالافتسار الاختلاف حقيقة او حكما وما ذكره من ان في رضى  
اه من انه لا يجوز الوطى الا بعد البقاء والفصل وان يظهر مجرلا على الافتسار محملا وفيه نظر لان  
يجب بفعل بفعل بمعنى من لغز حقيقة والجواز بعد من الحقيقة اللهم الا ان يصير الجواز اسما  
والحقيقة مجرورة وليس فليس بين بقوله تعالى خلقكم ما في الارض جميعا انه يدل على

على ابرار جميعا شيئا شرعا فيمنع من عموم ما ليس بهما لا يقال معنى الآية انكم لم تخلقوا  
لكل كما ذكر في تفسير القاضى لكل واحد وكل واحد لا نقول خلافا لظن ان استوفى هذا  
الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استوفى من وما كما حققوا في بحث الفاظ  
العدم لو ثبت بعدم هذه الآية يمكن ان يقال ان كانت هذه الآية متاخرة عن منصوص التحريم  
كان ناسخا لها فلا تحريم وان خلافا لاجماع وان كانت متقدمة فقد ثبت الاباحة الشرعية  
في الكل وتكرر المنع حقيقة وان كانت متقدمة محض من عموم ما ليس بمباح وبسبب ابقاء على  
الاباحة الشرعية الا عند من يجوز تكليف المحال ان اشار قال ان مراد المسم بقوله اتفاقا  
اتفاق الاكثر من وجه الدين لا يكونون تكليفه بقوله بانه ملك الغير فحرم التفرقة في قول ان  
انه خلاف خلق طابا ومطلوبا ولم يمنع الطاب من الطاب وان كان لا يسلك في ذلك غير خالق  
الطاب والطاب حتى يكون الامل فيه حرمان التفرقة والحل بانه في علم ما يصير شرعا في شأبه  
بحسب ان يكون محرما عليه ولا يخفى ان كونه محرما عليه لا يشترط لا بد ليس يقتضيه في شأبه لا دليل  
والامر به فلا نشأ على الصبر ما قد ملك الغير فقد عرفت جوابه لقوله تعالى وما كان منكم  
الاية قبل التعذيب قبل البعث بخ لان اولئك المكلفين اقدم عليهم السلام فلا فائدة في نفيه  
اذ لا يكلف قبله حتى يفرض في حق في التعذيب قبل البعث واجيب بان قبل آدم قوما مكلفين  
يسمى الجان بالجان وبان في حق نفيه يكفى الامكان والاصح ان المراد في حق كل قوم بينهم كفى  
فيه بحث لان المراد بما في الآية العذاب الذي هو كذا في الكتاب لا سيما بدليل سابق في الحكم  
بالخط فيه نظر لان الحكم بالخط يستلزم جواز القاب وحيث لا يجوز للعقاب بدلالة الآية  
المذكورة فلا خط لان انتفاء اللام يستلزم انتفاء المفعول تأمل صرح بوجوب الحكم اجيب  
بان المراد من التوقف عدم الحكم بالخط والارادة لا اصل فلا ينافي فيه حكم بعدم الحكم ان الحكم  
قدم عند التكرار جواب ان الشارع نفسه صرح قبل هذا وبعده بان كلام الشيخ هنا على اصول  
المعتمدة من ان الحكم للعقل لا على غيره فلا بد من ان يكون حاكما ان لا يحكم فيما لا يستقل  
بادر ان جهة حسن وقبح الحان بدو الشرع او يقول مراد بعدم الحكم عدم تعلقه وتعلقه  
فيصح ان يوصف بعدم لان الثاني لعدم هو القدم فمما لا يتصور فيه خلافا وقيل قد  
تصور الخلاف بعد ثبوت اربعة الحكم الشرعي في غير المنع وفيه نظر واجيب بان دعوى عدم  
العدم بالعقاب وعدم العلم بفصل الفساد من احد هو بخلاف التكليف بما لا يطاق والاشارة

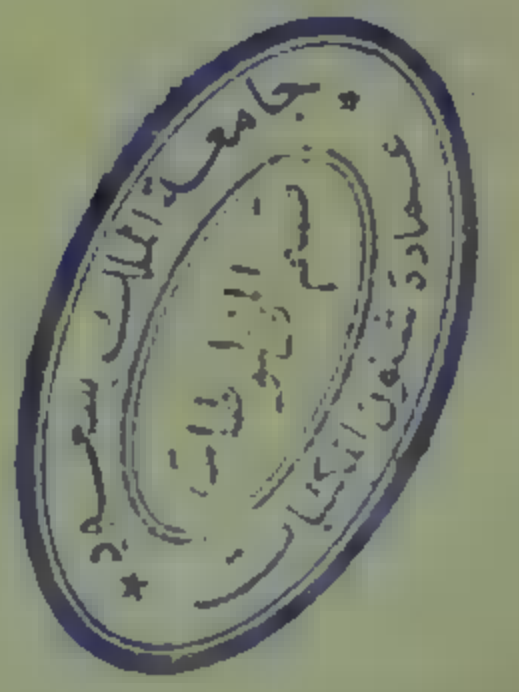


عدم اعتقاد حقيقة قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبغى رسولاً فان كانوا فائين بغير العلم  
والا فالصحيح حمل فادام على الصلح واثبت على النفس من جعل حال المؤمن على الصلح اولى واثبت  
غيره بان الحمل على الصلح فيما يمكن بوجه وامامها لم يكن فلا وايضا السكينة بحث لان  
مدعى الصلح ولو لم يثبت شرطان لا يعرف النية بغير دليل على عدم الاصل وهذا الدليل  
يعيد ولو لم يثبت مطلقا فلا يفتقر على ذلك المدعى كانه يري اتفاق الفريقين اسادة الى  
احد او اخر وهو ان يري اتفاق محامهم وفريقا وهذا الرواية غير ثابتة معنى اقبل بها احد  
الفريقين فلم يعتبرها على تقدير بطلانها فانما في من قال ان عليه السلام تزوجها وهو عليه  
السلام حلال لان الحواشي اصله في دعوى الاصل من معانها انما يتصور الحق الاصل في الميثاق  
من قال انه حليل لسلام محرم ولم يزل على المعصية كون رواية الحق مشتتة ورواية الاصل ناقصة  
فانه انفق على ان لا يمكن في الحق الاصل ولقد ثبت للمؤمن نزل نبي الى قوله عليه السلام اتقوا  
فرصة المؤمن فانه ينظر سوادته تعالى في انفق بالاجماع فيه بحث وهو ان كلام الصبي  
الى ان التزويج فيكون في الكتاب والسنة متساو فتد او قول الشارع صريح في انه يكون في  
الاجماع ايضا متساو فتد وان يكون في النصوص متساو فتد او حكاه باعتبار ما راجع في كل نوع  
بالحكم ترجيح الحظر على الاباحة والترجيح بما راجع ترجيح ما يوافق القياس على ما يوافق  
واست غير بان الترجيح صحيح بالحظر والاباحة انما هو ترجيح بالحق المستقيم على التبعي واللام  
المعصية ما عرفنا به قال في فصول البديع فيه بحث لانه ينظر اليها الا ان يريد بطلان  
من يخرجها لانه منطوق لانه اما اذا اجتمع فسد واحد المعصية وهذا في من فكر اي  
ما عرف بالاجماع تأثيره في نية اولى بل عرف به بان نية في نفسه ووجه ان الحكم اصل القسم  
كما يجب وطعن ابن ابي حنيفة قال القاضي في تعليقه لان العدة في العدة في النكاح فكانت  
فيها اكثر كان اقوى فيه بحث لان تأييد العدة استلزام ما استلزام جنسها النوع الحكم لا يفتقر  
استلزام جنسها لانه ملزم للمعصية فيكون مؤثرة وكلا وبعضها اذ لا اقوى في استلزامها  
اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لان المعصية ولا يلزم من لزوم اللزوم  
فلا يتم النقوب فان قلت فلا يصح التعليق بنوع الوصف بحسن الحكم قلت نعم لولا ان يتركب على وجه  
في الجنين بحسب اصله وفرضه او غيره او خارج الاول كقوله قطعي الاصل على غيره والثاني كقوله  
ما لم يركب فيه في عين الحكم وعين الحكم العدم على ما اشارت اليه في جنس الحكم وعين العدم او عين

او عين الحكم وعين العدم او حسن الحكم وحسن العدم والثالث كقوله في العدة في قطع على  
ما هي فيه فليكن الرابع كقوله ما يوافق على اهل المدينة او الامة الاربع عشرة ثم لا يخفى  
ان الرابع يثبت العدة كانه اشارة الى ان عدم تقرر العدة لتأثير العين في قوله ايضا  
ما عرف بالاجماع تأثيره في نية اولى ليس كما ينبغي وقد يقال في الجواب اذا وجد اجتماع  
تأثير عين حدة في عين حكم فذلك مما لا يقرب من هو حكم فاص في نفسه خاصة لا يتجاوزها  
من الاكثان لقوة اثره انما يقال ان كل من القياس والاعتقادي يقدم على الآخر  
لقوة اثره لان التقدم لقوة اثره لا يتحقق الا على ما ذكره المصنف فلما سبق وربما يبان  
هذا التسوية قد يدعى في هذه الجوانب بان رعاية الكرامة على الوجه الذي ذكره مود الى العود على  
موضوعه باسفر وهو ان يكون للمعصية في الحل لا يكون للمعصية في الاتفاق ليس يوفق  
المعصية وقد ذكر المصنف ان جاز بالاتفاق بالقرن باق في الحر قلنا في الزوج اه قبل هذا الجواب  
فانه الصنف اذ تزوج الامة مع طول الحر يثبت في الاتفاق لا مجرد امتناع من اتحاد صفة  
الحرية والاتفاق يكفي فيه ان لا يكون لما رقيقا ثم يرق ولا يحتاج في ان يكون حران لا  
في الجواب ان الامة ان العدة امتناع من كسبه بسبب الوجود فقط وانما ذلك كعمل لعدم  
الباشرة بل يضعف لما لا بد في حوسبه وجودا في آخر وفيه نظر لان الحر اه اجيب بان  
القادوس على شره ان استطاع طول الحر بعد جواز نكاح الامة بنا على سبب ان طول  
الحر لا على القدر على شره الامة وان لم يستطع فما الدليل على عدم جواز نكاح الامة  
وهو مدفع بان الدليل افضا في الاتفاق الامة مع النفس علم على ان الرواية ثابتة عنه  
في عدم جوازها كما نقل صاحب كشف عن التهذيب سريته في وزن ذرته بمعنى الرقبة  
اما فعلته من السرايا سر وطوها خالها وهم السين من تغيره في النسب كالكروسي  
بالنظم في نسبة الى الكروسي بالكروسي وهو المبدأ وقوله من السرور قبلت داؤها انك  
بالا انما يحصل سرورها فاذا اجتمع الرق والكفر اه الجواب عنه ان الكفر والرق لا يخلو  
انما حيث منع الاول النكاح لحسن الاعتقاد والثاني لتقصير الحال لم يمكن ان يتحد  
بستطاع بل بمنزلة اجتماع علمين بلا هيئة اجتماعية كما حد ابن عم هو زوج بملك  
النكاح وملك النكاح جميعا ليس المراد انها يمكن للمالكين في زمان واحد اذ لا يجمع ملك  
اثنين وملك النكاح في زمان واحد بالنسبة الى مالك واحد بل انها قد جعل بملك النكاح



وقد قيل بطلان العيين بخلاف الحرية فانها لا تعمل الا بالاول فلا بد ان المسند في تلك الحالة  
الكتابة للغير لا في تزويج الحرمة المكتوبة كما يدل عليه كلامه فالتشبيه بالطلاق اه حاشم  
ان النسبة في العمل بالاعتباط وقتيكية ايها بان الطلاق وضع للحرمة لكنها يقتضي جعل  
لغيره فمخول الطلاق شقين انما هو تقييد الحرمة على الحرية كونه لا تدل على السقوط كونه  
مقتضيا هذا لا يبرهن يكون ذلك الحد ايضا اذا اقتضى فاقبل كما في اركان الصلوة قبل  
عليه ان جعل الوصف دكينة الوضوء لا ركنية مطلقا يستغنى بركان الصلوة و  
الجواب ان المراد ان الركنية ان سميها مؤثرة في الوضوء فليست مؤثرة في غيرها والشرع  
مؤثر في التحقيق مطلقا وهو اولى بالاعتبار منها المص لا يوجب التكرار كما في اركان  
الصلوة الكلام في التكرار بطريق اسبئية كما لا يبرهن السجدة الثانية كسفي  
الصفة على التقييد كما ان ابا جعفر المحلى فاخذ بعض المتن في المجلس بفتح على  
لتعين فتمت البسطة المص ولان الوصف ان في قات اصله لا بدل لمراد بالوصف  
هو النفس على تقدير ايجاب الضمان وانما يفوت الا لا بد لانه لا سق للثبوت في  
لا في الدنيا ولا في الآخرة لوجوب حكم الشرع وهذا اصطلاح متعارف ومنه جرد ان  
يراد بالتعكس هنا عكس التقييد المنطقي ليكون كلاما يوجد الحكم بوجود الوصف هو المراد  
بالعكس يكون هذا مرجعا لان عدم الحكم اذا تحقق وجود الوصف لا يتحقق العكس يكون  
الوصف مؤثرا كما في قولنا ان في كل ما هو ركن سين تثليث لا يصدق عكسه وهو ان كل  
ما لا يسن تثليثه ليس بركن فان اركان الصلوة لا يسن تثليثها اوجب بوجهي اه  
قبل انما قال احيى لان فيها بنوة مما هو مبدق من فقر يلائم جميع بالعكس في مسند  
جميع العلواء بالاعلام وهو قوله بسبع عين فيشر لا يقتضيه اما في الوجه الاول فلا  
الحاصل من عدم شرطه يقتضي بطلان في الاصل بشرطه في العكس وهو خلاص ما صرح به  
عدم شرطه يقتضي بسبع بشرطه يقتضي بطلان في الاصل بشرطه عدم شرطه يقتضي  
اصل في الاصل سواء كان يقتضي بسبع والتميز او يقتضي اهدرها بشرطه يقتضي في الجنة  
في العكس وهو ايضا خلاص للصرح به وانت خبير بان معنى هذين الجوابين اعتبار حذف  
في وضع المسند بان يقال مثلا تقر برقوله ولا يشرط بغيره فلا يشرط بغيره وهذا  
معنى صحيح يرتبط بالجواب الاول بلا زيادة تكلف الا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواب



الجواب الثاني تعسفا اسم مجلس العقد راد به على وجود القبط قبل ان يفرقا  
بالامتنان حتى لو قاما وشيا فرسخا او ما في المجلس او على غيرها من تقاطعها في الاخر  
صحيح العقد كما في الدخيرة وغيرها لو حرر من احدهما ان الحال اه فيبحث لان البتة  
من هذين الجوابين بيان ترجيح الذات على الوصف وليس الكلام فيه بل في وصفها  
احدهما وصف فان والاخر وصف غرضي كما يدل عليه كلامه لا في فالاول ان يقال في  
الفرق الذات يوجد بدون الوصف العار من ولا يوجد بدون الوصف الذات في  
ترجيح المعنى لا يوجد الذات بدون على لا يوجد بدون هذا فله حكم العدم بانفس  
الى ما يقوم بنفسه في نظر لان الذات قد يكون مضمنا كالاخوة يرجع على العموم بانفس  
الذات فلا يخفى ان سماء الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجهها لتجميع الرجوع بالذات  
في جميع المواضع فليكن مثله كثير في باب الميراث في التوزيع المذكور في الفرائض كثير  
فان ابن العم لا يورث والجد وان على اول من العم وبنت العم وان سفلت اول بالثلاثين من  
الحال ما لم يرد وقس على هذا زيادة فائدة ذكركم احكام الشرع بتكثير الفرع ولا خلاف  
في عدم ترجيح الفرع المؤخر على الجذع ان انفردوا بحدود صورة انما يتبع بامتنان  
المعنى المؤخر وفيه بحث لان الخروج من هذه في التكليف السنتين امر مذهبنا اجماعا  
وفي الاعتناء في هذا خلاف ذلك فالاول ان يحمل كلام الشافعي ههنا على ان الترجيع  
بالنفرد باعتبار صورة العدة وترجيحنا السعة فيما يقول به باعتبار انما ثبت ثابت  
بالنفرد كما في العدة والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فابن هذا من ذلك  
بل عندنا في عدم الحاصل على العام يعني فكيف يمكن ههنا ويمكن ان يبيح بانهما  
الحاصل بامتنان الدلالة فان الحصة لا تافا الدلالة على المعاني ولما كانت دلالة الحاق  
قطعية ودلالة العام ظنية فدم على العام بخلاف العدة فان العدة هي الدلالة بل فائدة حكم  
في الفرع والام لا يندرج تحتها ايضا بان سقاط الدليل فلا والاصل تعليل ذلك في التفسير  
ترجيح الحاق الدلالة لا بسقاط العمل العام بالكلية اما كل من العدين فيسقط الاخرى فانقل  
فائدة بسقاط اخر وفيه بحث لان عموم العدة مجاز في اطلاقها فينا ولا تناول  
احتمال والاصل المحقق عدم الشمول والقائل ان يقول اه قد يبيح بانه مراد الممان  
الوصفي في ذلك ان لم يمانر في التوزيع بالامور الاربع المتقدمة في قوة الاثر وشبهه شلى



على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان عليه ان يشأ ما يوجبها ليست من الاشياء شيئا ولا اثر  
لاشبهة له اصلا وتزجها لان ما لم يعتد في اصل الطبيعة لا يعتد في التبع اذ لا يرتفع الا ان كان  
هذا الوصف صالحا للطبيعة من هذا فالاشياء في الطبيعة لا اثر له في اصلها وبما لم يمتد  
العبارة الا لتكون الوصف مؤثرا او ملاميا ولا اثر للتبع في جعلها شيئا وما بعد هذا في مادة  
شيء من زيادة الظن وبما يقال في هذا مدفع بان لا يدل بؤثر في شيئا ان لا يكون له  
ليس بغيره وليس له فيكون متعلقا بالجميع متى يكون له في الطبيعة الاجتماعية تأثير في القوة  
موافقا لدليل آخر وان كان له دخل في افادة قوة في الدليل كونه حار في الطبيعة دليل الخلق  
المعنى على عدم تزوج ابن عمه بزوج مائة امرأة وترك ابن عمه احد عوارضها في  
انصف الزوجية والباقي بينهما بالتفصيل في اربعة فصول في الفروع وسمي بالآخر  
بان تزوج مائة امرأة يكون اخوانا لاجل واما اولئك كل واحد منهن فاما ابن عمه  
وترك امرأة وهي اخا لغيره بزوج امرأة فولدت له ابنا ثم مات هذا الاخ ثم مات ابن الاخ  
الموت في الاول وترك ابن عمه احد عوارضها لأم الا ترى انه لو اجتمع الاخوة الاخوة  
في الوصفين بغير الشهادة والى تشديد الدواعي والمنفعة بمعنى المصدر لا بكونها وسكون  
الحق وفتح الدواعي على ان جميع اخا اذا لم يمتد هذا الحق فيكون كون الاخوة الام بقرينة  
وصف لا يستقل فقد سبق في اول بابنا حارضة فان الدية عليها من مائة الف فان كان  
القتل خطأ واما اذا كان خطأ فيجب الفدية عليها واما وضع الشبهة في الخطا لان اجتناب  
معددا الجارية فينفي تقسيم الدية ولا خلاف في تزوج مع انكار اجتناب الدية في الزنا فان  
يسقط في عدم عدم اسكان حرها الفدية اولى والجواب ان الدار المشفوعة آه مثل  
هذا ليس بوجه فانه كان فاقيل عدم الفدية في العلل بايجاز اسمها باء كذلك  
قوله الشجرة من الشجرة والولد من الحيوان بايجاز اسمها فاقيل لان الشجرة يوجد النمر  
الحيوان يوجد الولد وايضا لا يتم ان الدار المشفوعة بالدية فالدية بغير الدار الفاعلية هي  
الشفيع الذي يأخذ بالشفعة باق الحق في التوجيه الى الشفيع بالشفعة انما يكون بغير  
على الشفيع بقدر الاسكان لو كانت الشفعة منولدة من الملك كاشي من شجر والولد  
من الحيوان متى يكون كل جزء منها منولدة من كل جزء منه وليس كذلك بل هي مستندة الى  
العدالة الفاعلية التي هي الشفيع فالانفس على الشفيع ان جعلها منهم لا الى الشفيع

الشفيع به الا ليس هو لها من وان كان سببه معرفة ان الحكم دون الواقع والحكم  
الآخر والاشياء التي يتعلق بها الحكم مقدار نفسه اية ذكر في الانوار فكل من انظر الى  
قدما يتعلق بالاحكام بعد من السنة وذكر في الفقه الحان في معرفة السبب في شروها  
معرفة طرقاتها من تواتر واحد ليكون التواتر معلومة والا فاد مفسنة ومعرفة جميع طرقات  
الاتحاد وروايتها ليس في جميع منها وسواء لا يقع ومعرفة الحكم الاقوال والافعال  
ليس بما يوجب كل واحد منها ومعرفة ما يتقيد بها الحكم وحفظ الفاظ وجدالاتها فيه  
وتزج ما عارض من الاخبار وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه بان معرفة الاجماع  
ليس بشرط كون الحقيقة فجهت بما لا يشترط كون اجتهاد غير مردود ولا جلية ذلك وفي بعض  
الاجتهاد من الخاتمة للاجماع فربما يفتقر اجتهادهم وفيه ان الصانع العلم بالسائل الاجتهاد  
شروط الفقه كما ترى في تعريف النظم للماتم بالالام تفكيكا قد يقال في محاولة من حد  
التفكير الى معرفة الدليل يقع من فروق منصف الاجتهاد فانه لا ينبغي رتبة الاجتهاد  
الاقول قد مر سمع اوله فلو ان العام او هذا في الصانع بل جلاله وبعده الرسول عليه السلام  
والجواز الفهم فان كل ذلك يستعمل في كونه الله سبحانه وذلك يجهل بالحقيقة  
محاور بصاحب عدم التقدير ثم هذه الشرائط قد يقال في الصواب الاجتهاد غير متين  
لما ترى في حد الفقه ان العلم هو الذي له ملكه الاستنباط في اكل وان الفقه يجوز ان  
يعلم بعض الاحكام من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد الذي هو الفقه هو كما يعرفه وراى  
العدم ان في شيان من المكات وكما ان الشخص اذ قد مضى تطبيق فروع من الكلام  
بل نوع منه من شكر او شكاه او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون بليغا ويحتمل فيه  
للمواضع انما يميزه عدم بل يميز ان يكون له ملكه يقتدر بها على تطبيق كل كلام  
حققتي الحال من يقتدر فبذلك ايا ذلك الاجتهاد فيكون الاجتهاد من ملكه يقتدر بها  
على استنباط كل حكم شرعي فترى من دليله ولا ينافي ذلك عدمه ولا ادري من الاجتهاد فاعرف  
واما المجتهدين فكما قد بد من الاطلاع على اصول مفردة لان استنباط على حسب  
فلهم الجهد باجتهاد في الحكم والدليل الجهد في الحكم المروي تخرج وايه فبذلك الفقه  
قال في كلامه واما هذه المعترضة الى تعدد الحقوق وتقسيم كل تحتها كما هم الاصل  
والحافهم الولي بالشيء فان الاصل للبعث على انه تعالى فيصوب اكل لسالدا الشوا وكذا



ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق خير انبياء كما هو في حق من كان يظلم بسوء اختياره يقتضي  
 اصابته كل محنة من الامم وكل كاهنة كل بني قريظة بمشاكله في حق القويوب لو كان كذلك  
 لم يقبل به من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثير من اهل السنة قائلون با  
 بالتصويب دونهما وليس بشي اذ لا مزاحم بين الامم ليجوز ان يكون امر واحد  
 لازما لا مورد كون مناه عندهم بما لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما  
 فلما كان الخطي معذور بامر ما جورد الاول الاشارة الى قول من قال اذا اخطى  
 لم يجرم ولكن رفع عنه الامم تخفيفا والثاني الى قول عامة الفقهاء وهو ان الخطي  
 ما جورد انما وانتهى الى النظر الى الذي من حيث انه اتخذ ما ليس بدين ولا  
 وبالنظر الى الحكم حتى لا يصح علم او انتهى فقط طرح كان خطا الحق من الله تعالى  
 مصيبا في علم وفيه نظرية لا يوجب التسوي فيجب عنه بان التفاوت يحتاج  
 الى مثبت ودليل ولا دليل الا هذا ولما لم يكن مثبتا للتفاوت فلا يحكم به في زيادة  
 وان غير ان عدم وجدان الدليل لا يدل على عدم وجوده وان عدم العلم بالحدوث  
 الناسي من ذلك ليس على عدمه وانما هو مدعى على ما نقل عنهم في الكتب  
 من قديمهم الاله فيل ليس حاصل كلام المصنف ما ذكره بل انه لا يمتنع لو كان الامر كذلك  
 سقط الاجتهاد اذ لم يات في اخرى وفي العلم بان الحق واحد لا يجوز التباين او زعم  
 او متعدد يستوي الاحاد بكل منه بحج واختيار الحكم قال الفاضل الشريفي في بحث  
 اذ لا يمتنع من تساوي الحقوق بشو الحق بحج واختيار الحكم بادي بل من غير مبالغ  
 في الطلب والاجتهاد لان البشع هو الاجتهاد والاجتهاد مشروط ببذل الوسع  
 بحيث يحسن من نفسه العجز من المزيد عليه فيكون الاجتهاد مستقيا ولا يثبت الحكم  
 ومساوي السائل قال الفاضل الشريفي في العبارة في هذا المقام ان يقال لو شك  
 اسلم او ناهم لان التسليم عند بادي طلب لا يكون مجتهدا لان احد من العجز عن  
 المزيد عليه مشروط بالاجتهاد ان داود عليه السلام حكم بالغنم فقه ما ادنى ان طين  
 وفلا على داود عنده سليمان عليه السلام وهو ابن احد عشر سنة وكان احد  
 الرجلين مما جرحه والآخر مما جرحه فقال صاحبا الرجلين هذا قد اختلفت غنم  
 فترفع في صرعى فلم يبق منه شيئا فقال داود عليه السلام لك اباؤنا انتم وقد كانت

كانت قيمتها متساوية فقال سليمان عليه السلام غير هذا ارفعني بهما فطلق  
 اهل الحرب بالغنم فينتفع بالامانة واو لادها وتقوم بها جنة الغنم على الحرب  
 حتى اذا صار كليل نفقت فيه يدفع غنم ابيه وهو حرته اليه فقال داود عليه السلام  
 القضاء ما قضيت وقديما بان الحق قد يدفع هذا الجواب بان الآية دللت  
 على كون القوي في الحكومة في هذه المسئلة واحدة لان تميز فضائلها بغير واحد  
 ولو جاز ان يكون ما ذكره داود عليه السلام حكومة كان الواجب ان يقال فتمنا غيرهما  
 اما حق منها سليمان وجيشا علم ان الحكومة واحدة علم ما سواها ليس بحق وقوله  
 وكلا آيتاه حكما وعلى معناه على هذا لا يتناحرا يجوز ان يحمل به لانه آيتا الكل  
 ما هو حق على وعلى ولا يمتنع ان تزل الاولى من الانبياء بمنزلة الخطا بل تزل ما هو  
 الاولى عنده على انه تخطى في المال وهو الخطا وقول سليمان عليه السلام غير هذا  
 ارفعني مع انه غير واحد لا يقتضي جواز الكمين فلعلم الار فقه بموجبه للسعد من  
 فلا تم بما بعده وقد عرفت من ايضا يجوز ان يكون ما جعل سليمان عليه السلام لهما  
 وما فعله داود عليه حكما وجوابه ان قوله تعالى يمكن في الحرب ينبغي ان يكون بطلان  
 والامر عموم المشرك او الجمع بين الحقيقة والجماع وقد عدم بطلانها في حق  
 نظرا لان القياس قديم بما عنه بان ليس في كلام المصنف ما يدل على ان القياس مظهر  
 او مثبت بل وفيه ان الثبات بالقياس سواء قيل بان القياس مثبت او مظهر وكون ما  
 يثبت مفهوم الشرط ونحوه من الاجتهاد في كيف وثبت عند من يقول به بنفس  
 النظم لا يستفاد الجهد والمنع لا يكون حكما شرعيا مع ان اخذوا بالتقليد  
 هو الحكم الشرعي المخصوص والجمع عليه كما مر واعتبر من عليه حتى رجح بانه ما يصح  
 هذا لو كان الاحكام المتساوية قضية الحاصل بالتعديلات المختلفة معقدة من منى  
 واحد وليس كذلك بل من نصوص مختلفة فلا يمتنع في التساوي في تعدد التقدير عند  
 قبلها ثم اجاب بان الدليل صحيح فيما اذا كان اهل التعليق المختلفة واحدا كما في  
 حديث الربوا فكذا في غيره اذ لا قائل بالتفصيل وانت جدير بان الاعتراض لما يتوجه  
 ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور اذا كان المراد من قولهم والمنع لا يكون حكما  
 شرعيا ما ذكره اما اذا كان المراد ان الحكم الحاصل في الفرع بعد التعدد يلزم ان



وقد قيل بلثاينين بخلاف الحرة فانها لا تخول الا بالاول فلا بد ان السند في نكاح الحرة  
الكتاب للغير لا في تزويج الحرة الكتبية كما بدت عليه كلامه فالشيخ بالطلاق اه وحكم  
ان السند في العمل بالاعتناء وفيه كذا ايضا بان الطلاق ومنع الحرة لكنها يقتضي  
ليدفعه فجعل الطلاق ثنتين انما هو قليب الحرة على الحرة كونه لا تدعى السند لكونه  
مقتضيا على ليرفعه يكون ذلك الحرة ايضا لا تدعى فاعلم كما في اركان الصلوة قبل  
عليه انم جعل الوصف ركنية الوضوء لا ركنية مطلقا يستفاد بان كان الصلوة و  
الجواز ان المراد ان الركنية ان اسمها مؤثرة في الوضوء فليست مؤثرة في غيرها والحق  
مؤثر في التحقيق مطلقا ونواحي بالاعتناء منها المحل لا يوجب التكرار كما في اركان  
الصلوة الكلام في اشكر بطريق السببية كما لا بد من السببية الثانية كسند  
انصب على التفسير كما ان ابا جعفر السيف المحلى فاخذ بعض المتن في المجلس يقع على  
لغتين فلما لم يصف المحل وان الوصف ان في فاصلا بل لا بد لمراد الوصف  
هو الفصل على تقدير ما يجاء الضمان وانما يفوت لا الى بدل لانه لا سبب للثبوت في فيه  
لا في الدنيا ولا في الآخرة لوجوبه بحكم الشرع وهذا المصطلح متعارف ومنهم من جرد ان  
يراد بالعكس هنا عكس النقيض المنطقي ليكون كما لا يوجد الوصف هو المراد  
بالعكس يكون هذا مرجح لان عدم الحكم اذا تحقق ووجد الوصف لا يتحقق العكس يكون  
الوصف مؤثرا كما في قول الشافعي في كل ما هو ركن يستثني لا يصدق عليه وهو ان كل  
ما لا يستثني ليس بركن فان اركان الصلوة لا يستثني ثلثها اجيب بوجهين اه  
فيل انما قال اجيب لان فيها بنية مما هو يصدق من تقريبه لا يصح بالعكس في مسئلة  
بيع الطول بالعلم وهو قوله بيع عين فيشترط قبضه اه اما في الوجه الاول فلا  
الحال من مقدمه بشرط قبض ببله في الامور بشرط في العكس وهو خلاف ما خرج من  
عدم اشتراط قبض البيع بشرط قبض ببله اما الثاني فلان مواده عدم اشتراط القبض  
اصل في الامور سواء كان قبض البيع والتميز او قبض احدى واشترط القبض في الجملة  
في العكس وهو ايضا خلاف المصريح به وانت فغير بيان بوجهين الجوابين اعتبار حذف  
في ومنع المسئلة بان يقال مثلا تقرير قوله ولا يشترط قبضه فلا يشترط قبض ببله وهذا  
معنى صحيح يرتبط بالجواز الاول بل زيادة تكلف الا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواز



الجواز الثاني نعتفظ اسم مجلس العقد اراد به محل وجود القبض قبل ان يفتقرا  
بالاخذان حتى لو قاما وشيا فخر سحا او ما في المجلس او على علمهما ثم نقضوا قبل الافتقار  
صح العقد كذا في الفخيرة ومبناها بوجهين احدهما ان الحال اه فيبطلان العقد  
من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات على الوصف ليس الكلام فيه بل في وصفها  
احدهما وصف ذاتي والاخر وصف عارض كما بدت عليه كلامه الا في فالاولى ان يقال في  
الفرق الذات يوجد بدون الوصف العارض ولا يوجد بدون الوصف الذات في وجوه  
ترجيح المتن لا يوجد الذات بدون على ما لا يوجد بدون له فحكم بعدم بانسفر  
الحال بقوم بنفسه في نظر لان الذات قد يكون طرفا كالأخوة يرجع على العموم باعتبار  
الذات فلا يخفى ان صاحب الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجهها التي يرجع بالذات  
في جميع المواضع فبذلك ومنه كثير في باب الدين في مثل التزويج المذكور في الفرائض كونه  
فان ابن العم لا اوام والجدة وان على اول من الم وبنت العم وان سفلت او بالثنتين من  
الحال ما لا خلافه وقس على هذا زيادة فائدة في كذا احكام الشرع بتكثير الفروع والاختلاف  
في عدم ترجيح النص المؤثر على الجس مع اننا نتفرد والتفرد صورة انما يتزوج باعتبار  
المعنى المؤثر وفيه بحث لان الخروج من هذه في التكليف بالنفي من امر مرفوع بغيره اجمالا  
وفي الاختلاف ما فيه الخلاف ذلك فالاول ان يحمل كلام الشيخ ههنا على ان الترجيح  
بالمتفرد باعتبار صورة العدة وترجيحنا السقعة فيما يقول به باعتبار انما ثبت ثابت  
بالنفي كما في هذا العدد والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فابن هذا من ذلك  
بل عند الشافعي عدم الحاقه على العام يعني فكيف يعكس ههنا ويمكن ان يبيح ههنا بان  
الحاقه باعتبار الدلالة فان المقصود باللفظ الدلالة على المعاني وما كانت دلالة الحاقه  
قطعية ودلالة العام ظنية فقدم على العام بخلاف العدة فان المقصود باللفظ الدلالة بل فائدة حكم  
في الفرع واللام افيد في قديمنا ايضا بان سقطة الدليل فلا والاصل تعديله وذلك في النفي  
ترجيح الخاص لانه لا يصفى العمل بالعام بالكلية اما كل من العدة فينقطع الاخرى فانقل  
فائدة بالحقا اخره وفيه بحث لان علوم العدة بمجاز من اطلاقها فينا ولا تناول  
احتمال والاصل المحقق عدم الشمول والقائل ان يقول اه قديمنا مشبه بان مراد الم ان  
الوصف في ذكالكهما اثر فالنفي صحيح بالامور الاربع المتقدمة وفي قوة الاثر وثباته على



لان يكون كما نرى لان المتع لا يكون ذلك فلا مائل فلما كان ثوابه نصف ثواب  
المصيب النصفية بالنظر الى قوله عليه السلام ان اصابة فله اجران وان اخطأ فله اجر  
واحد فلا يما بالانظر الى قوله عليه السلام لم يروى عن العاصي على ذلك ان احسن ذلك  
شقة حسنة وان دلت تلك حسنة واحدة بنسبة اثاره لو كان مصيبا ابتداء وانتهاء  
كان له الاجر بمقابل الاصابتين فلما اخطأ كان له بمقابل احدى الاصابتين مع قطع  
النظر عن كونه المعصية فتأمل وهذا ضعيفه قال في فصول البدائع هذا  
مفتول عن ان الدين اذ لم يكن دليلا شرعيا فلا فدية ان لا يرد الى العقاب كذا  
وذكر عليه ايضا بدله فلا فرق من ان لا يرد الى الثواب عما لا يعتد به في مسائل  
الاصول لان هذا فني ولا يلائم الاصول فطبعة قال في فصول البدائع هذا ليس  
لان ما ذكره طريق مرفى سعي فيما عسورة الحق وهو الاجتهاد ههنا فانه يجمع  
في الرد عليه ان الكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال في الحقيقة لا يتعدا المحل من  
الدين والمطاول من سم والظاهر من الاصل ما في المطلوب ولكن سم فقد كلف  
بما له وهو ترتيب الحسنة وليس ترتيبها بالمجرد المشهور لانه حتى لو لم يتحقق ذلك  
يمكن تقديرها من الجواب بوجه لا يرد عليه هذا وهو ان الامان كتحقق العذاب في ثوبه  
عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطأ على ترك العزيمة كما مر من هذا انني العقوبة  
بترك العزيمة سبق الكتاب بالرضوخية بما تواتر يتناوون اليقيني لا يخفى ان السوال  
يتوجه بالاحكام الاجتهادية مطلقا لا تنصرف اليقيني ما يعبر عن التمسك ولان المراد  
الاجتهاد مطلقا ولو شئ سبيل الجواز فليس حكم حقيقة الاستبان بقا الحكم انه  
مقال على المجتهد بان يعمل على موجب فله امكن ان يستدرك الحكم اية تعالى تاينا  
لما كان شره وان امكن حكمه تعالى على المجتهد بقول الاجتهاد ليس بظن وتفسيره اليقين  
بما هو معرفتها لا يثبت ههنا من الحكم الذي هو اثر فعل المكلف خلاف الظاهر والشرع  
شبه بان كون الملك اثر فعل المكلف في نفسه لا ينافي كونه فعلا له فالملك ايضا فعل  
كاتبيع والتكليف خبر انه اثر لفعل آخر يقال بانه فذلك او تكليف المكلف التمسك بها ولو  
علمه حكوم عليه بالاكتفاء والدين ايضا فعل مضاف الى الفاعل والمفعول وان حكمه على  
الدين فعل مضاف الى الفاعل وان حكمه على الدين مضاف الى المفعول واياها

واياها كان ففعل محكوم به على المكلف وروى بان المراد بفعل المكلف هو الفعل الذي  
الذي يتصرف بالاحكام الحسنة والملك ليس كذلك وقد بينا ان الفعل الذي هو مقتضى  
الملك اختياري وهو كاف في كون الملك اختياري باستيفاء احد تلك الاحكام  
وعدا لا باء منه تغلبا قد يقال ايضا من حيث الحكم الى التكليف لا يقتضي شوق التكليف  
فيه بل يجوز باختار سبب التكليف فيه عن طريق فعل المكلف وهذا السبب ليس بقوة  
في مفهوم الحكم الوضعي حتى يعمل بالمقابل من ان عدم الاعتبار ليس اعتبارا لعدم  
نا الحكم التكليفي شرعا او لم يرد فلا يندرج فيه الوضع ولا يخفى ما فيه من اشكال قال  
الفاضل الشريفة يمكن ان يقال المراد بالحكم التكليفي ما يتوقف وجوده على  
الاجتهاد والمباح كذلك لانه ما يكون ماز وفاعله والترك والاذن لا يتحقق الا  
بفعل من ختم ويكون مكلفا لا يرى انه لا يقال اذ ان الشارع للمصيب بفعل مهيأ  
وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك معدا لا باء منه تحقيقا لا تغلبا انتهى وقد يقال  
ايضا المباح وقع التكليف به بان يعتقد انه مباح حتى ان من حكم بغيره كفر بالشرع  
مكلف بفعله على اعتقاده واجبة الحرام مكلف بتركه على اعتقاده انه حرام والمباح  
وان خالفه كونه مكلف باعتقاده باجتهاد فلا يخرج عن التكليف به وانما خبير بان عدم  
تحقق مثل هذا التكليف والاحكام الوضعية محل نظر فليست من المصالح ان التعلق  
بالحكم آه فيه بحث لان التعلق بالحكم وان كان موجودا في جميع الاحكام في نفس  
الامر لان الحكم فيه ليس بمتعلق بشئ بشئ بان يكون المتعلق محكوما به ولا فاعله  
الى ما ذكره بالنظر الى وجود المتعلق بالحكم فليعلم مشر بان مراده انما قال شعر  
لا هي لان لا يكون اياها ملة الحكم بل يكون للمصلحة مستباح فلا دليل الوجوب وكذا  
الملك نفس الامر لا يمكن لا يخفى منه ومعه ما قسمنا بهذا الاشتار وقد يقال المراد بالحكم  
فعله انه تعالى ومعنى تلك الرقبة ففعله انه تعالى شئ من هذه الرقبة للمكلف بالشرع  
ونحوه وكذا الوجوب ففعله انه تعالى شئ من المكلف ولا يخفى انه تعسف (المق)  
ههنا اه فرود القصة ما يطلق عليه لفظ الحكم لا الاسناد قلنا نعم بالشرع لا يخفى  
ان هذا الجواب لا يتم في نفس الامر البتة اذ ليس فيه في الدية شئ ولا يخفى انها يتصرف  
بالصحة هو النفس فالاولى ان يفرض ملاقاة امر الشريعة وكذا معنى صحة القضاء



فما انقضى في اركانه وشرائطه ان لفظ الواو بمعنى او اذ يجوز ان يكون  
الحذف في الباطل من هذا الاركان دون الشرائط والعكس اما الاول فكالشكاح بلفظي  
الاستيفان تحقق الشرط واما العكس فكالشكاح بلا شهود مع تحقق الاركان  
والا فمصدق ان لم يكن عدم ايها من جهة خلاف اركان وشرائط بل من جهة اوجبه  
اللازمة واما قيد باللائمة لان الحذف ان كان باعتبار امر محال ومفكروه وهو من  
الاحكام الخمسة واما لم يتحقق له اعتقاد اهل شهرته في موطنه فيقول فيماني  
ملازمة ما ليس بشرط وكذا الكلام في الانقضاء فان التسليم بهذه التهمة فلو  
المكلف لا الحكم لكن يطلق الحكم على هذه التهمة بمعنى انها ليست بخطا الشارع  
وكثير من المحققين انه قبل كلامه بشرط ان لا يشبه اليهم وليس كذلك لان افعالهم  
وغيرها مما هي من احكام العجم والبطلان لان الالباحه معنى الصحيح والحرمة معنى  
بل الصحيح موافق امر الشارع والبطلان عدم وهو غلط بالحكم عليهم فيه  
لم يذكر الحكم كانه بناء على انه ليس في الاحكام التكليفية حكم يتعلق بشئ بالي اتم وان  
ان ثبت هذا التعلق في نفس الامر وذلك ان الشارع حكمه فان قلت يلزم على هذا  
ان يكون الاحكام الخمسة ايضا من فضاء الوضوح لان الشارع حكمه بتعلق الوجوب مثلا  
بفضل المكلف لم يقل به احد قلت معتبر في الوضوح عدم تحقق الاقتضا والتجيز كما  
علم من تعريفكم المذكور في اول الكتاب والفاستكون مشروعا بامره دون وصفه  
اه وما يكون مشروعا بامره دون اهمه يكون خارجا عن الاقام وذلك ان تدل على هذا  
ليس يتحقق لان مشروعية الوصف الشارع يتوقف على مشروعية الامل وان لم يتحقق  
التوقف على جانب عدم ان قلت معنى هذا يعني ان يقال في تعريف الباطل ما لا يكون  
مشروعا بامره ولا احتياج الى قوله ولا بوضوح فلو هذا ايضا معتبر في مفهوم الباطل  
ودلالة الاقرار مهيورة في التعريفات الصحيح ما يجمع اركانه وشرائطه اذ بالشرط  
ما لم الاوصاف اللازمة بملازمة ما ليس بشرط وهو الوصف الزائد مع ظهور الاختلاف  
في الجملة فائدة فائدة اخراج الشرائط فان فائدة المعنى نفس الشرط من قبل الباطل  
كما سبق في اخر فضل النهي عن الحسن والشرعية ان الشكاح بلا شهود معناه انه لا  
فيه لا ركن كما صرح به في كتب الفقهاء اصطلاح المعنى للاضجاع عليه في النزاع في

في المعنى لا ما ثبت الملك في البيع القاسم بالقبض دون الباطل وهو لا يثبت منها  
وحاصل ان يقول بالمشروع بامره لا يجمع بوجهه ونحن نقول به وفيه ان القاعول  
بذلك وان لم يقر بثبوت الملك فيه بالقبض وح يكون النزاع في اطلاق الباطل عليه  
لفظا ولما ان يقال انه لا يجمع بينه بان المراد بالبيع كون الفعل موصلا اليها لا انا  
يثبت لا يشترط به ثمة الا بصحة التهمة المقابلة بعدم الاصل في الجملة المنقسم الى الباطل والظاهر  
وبالجملة ايضا لا يستكره شرعا على ان المراد الاصل الى المقسم بنفسه في البيع لا سيما  
يوصف بوسطه القبول لا ينفك كما صرح به الفقهاء ثم لا مانع من القبول القاسم بوجبه  
تفريع التهمة ثم اذا كان الفاء في الوقت يخرج عن العدة اذ اشترع في القبول ولم يبا  
لكن لا يوجب فاء في القبول كما قرئ في مباحث الحق واليقين قال في فضله الباع  
بين البطلان والفاء وانما وباجازة فرق في المعاملات عندنا والفا كما منعقد  
كالر بواحدة فيفيد الملك وان لم ينقل بطرح في الزيادة صحها لانه في الصلح بخلافه  
لجمله الاصل لكن ليس صحها ولا نافذ لعدم ترتبه باجرة الانتفاع والباطل لم ينفذ  
كبيع المصايف والملاهي لا في العداوة اذ ليس شرط القضا بحيث يحصل بوجوه وهو  
صوم يوم العيد اذ لا يرد لغيره سلا بل يجمع لانه يسقط القضا وان كان الاولي الانتفاع  
والقضا ولكن قد سمي فاما باعتباره الاخرى عن ضيقه انه تعالى وتخصيصه ان سقط  
القضا بسفاهه ما كان او مملوكة ليس بجهة فاه لا نفعا وبسببه فهو بالسبب الى ذلك  
السبب في سداد وان كان بالسبب الى جميع السبب كذلك في حيث هو مستحق في جميع  
فلا يفرق بين الصحيح والفاستكون فاه فيه بخلاف كون موصلا الى المقسم ترتب  
الاثر في العقد المضمون صحيح كونه موصلا الى المقسم الذي ينوي وهو الملك الموقوف ولكن  
لا ترتب عليه الاثر وهو اطلاق التصرف والانتفاع لانه بالملك اباة وهو مراد المصنف  
كالملك نوع سابع لان الاولوية انما يطلق عرفا على رجحان احد الطرفين لا الى حد  
الوجوب فاعلم على مطلق الرجحان سابع والمراد بالكنهه اذ هذا تحقيق معنى الاثر  
عند عدم الاخراج تابع له لانه فير الى التقييد للاخراج الاصل المذكورة لان الكلام في فعل  
المكلف فيخرج بهذا التقييد ففي الاولوية لا كنوا اشارة الى الاشارة في كنوا الى ما  
ذكر باعتبار النفي الى العاقبة عليه وعدم العقاب من المقاصد الاخرية كالوضعية



الفعل الجائر ان ثبت على خلاف الدليل لوزن فرفقه سوله وجب ككل الميتة المقتطعة  
عندنا او نذ بكالا فطرا وشذات ففقه في قولنا وايضا كالا فطرا في سفره من  
المقتطع منهم ولا معنى للتخصيص يمكن ان يقال الحكم الغير الاصيل وان انصف بعضهم  
هذه الاحكام لا يتوقف بعضها على الحرف والمقتطع النقيض الى الاقسام الخمسة فلذا خص قبل  
وجه التخصيص ان الحكم الاصيل لكونه معصا شاذ او لا هو المقتطع بهذه الاحكام  
اولا وبهذا الحكم الغير الاصيل بما انما هو ثابتا وبالعوض وهذا القدر يكفي  
للتخصيص في الجملة في حده لا يكتفى بسكون الكافر من الكفر اذا عاوه كافر قال الكلب  
حاطة به اهل السب وكان شبيها ولا يفر من الكفر في حكمه ولا يفر من الكفر في حكمه  
اما كفره بشديد الفاعل في الغرض ما اجره الا في الاسر عدي قولا بشا وهو في الفروع  
نحاطة به من خطا من المعتزلة يستحق الزنا وما بال وبانكم يكفرون بوجوه كراهية  
يعني الخواص اذ كفو ويكفر نفسا وقيل لا تنسق الا الى المسحوق الذي لا يربط به  
واجبا لا يخرجه انما نشأ من تفسير الفاعل من قال الفاعل هو الفاعل من طاعة تعالى وانما  
كسره لا ينسق غير المسحوق لانه كسره ما ثبت كونه معصية بدليل قطعي وهذا ليس كذلك  
ومن فسره بالماضي من امراته تعالى بانه كسره معصية كبيرة ام لا بفسقه ولا معنى للاختصاص  
بان تفاوت رد على المسحوق قوله اذ بان الغرض انه رد على ما جحد الحقيقة وقد يجاب عنه  
بان بيان تفاوته وبيان معينها اللغويين بتبيينه على الاصل بالنقل عما في القاموس  
بين اللغوي والاصطلاحي فلا يربط بينهما المعنى فالمصير الى الاصل اولى وانت جدير بان  
الاختصاص بحديث التفات على ما ذكره المصنف في احتياج مستقيل وبيان المعنيين اللغويين  
للغرض والواجب ليس بمقدم في هذا الاستدلال ولا يخفى ان الجواب المذكور لا يدفع  
ما ورد على احتياج المصنف ولا تقر به له بالنسبة اليه واما بالنسبة الى احتياج صاحب  
التحقيق فلا تقر به في الجملة الا ان ما ذكره على تقدير تمامه هو ان الاولى ان يصطلح  
على اطلاق الغرض على ما ثبت بعظمي والواجب على ما ثبت بظني وليس هذا احتياجا  
معتداه على الحكم نعم يرد على الشافعي ان الرجوع عما ذهب اليه علماء انا رضوان الله تعالى  
عليهم اجمعين من جعل الغرض بمعنى تاسم لئلا والواجب بمعنى تاسم لئلا والحكم  
على كل ما ياسب من كفرها حدة وفوق تارة بالحق غير مؤول ولا مستحق ونحو ذلك

فذلك والاصطلاح على انها جاراتان من معنى واحد في المعنى صفر في الغرض  
فلازم امتناع اه اجيب عنهم بانهم لا يدعون الاحتجاج والاحتجاج هو الاحتجاج  
برجوع وجوب التقدير في الواجب عدم وجوب سقوطه في الغرض فلا يرد انفق باسم  
وانت جدير بان قولنا لا يرد من امتناع امتناع التقدير بالدليل الظني وحاصل الامر  
انما دام يستلزم يمكن اطلاقه في الغرض على الواجب على ما ثبت بدليل ظني  
فالبيان بما جازى المعنى اللغوي بل يتحقق التقدير في كل واجب في العبارة اذ في نسخة  
حيث تقتصر على منع الامتناع ومقتضوه دعوى الثبوت ايضا بقضية السوق على  
هذا يندفع الجواب المذكور فتأمل المعنى الهدى المراد بالهدى الدين  
لا معناه السنة اليه باعتبار انها مكمل للمعنى وتركها يوجب اساءة وكرهه الاساءة  
دون الكراهة قال الحلواني الكراهة المختص من الاساءة وهذا هو من قول الحلواني  
في المعنى تركها ضلالا لان يريد الاحتجاج على تركها والام يمكن فرق بين ترك السنة  
والواجب ثم لو ترك فمقتضى الهدى هو تركها اهل بلدة واقربا وقلوبا  
على ذلك بالسراج قال محمد لان ما كان من اعلام الدين فالامر على تركه استخفاف  
بالدين وقال ابو يوسف رضى الله عنه لقائه بالسراج عند ترك الواجبات من سنن  
سنة الامم يعني ان اردوا بالحق ابو بكر وعمر رضى الله عنهما كما في قولهم بثمان رضى  
مسألة سيرة الامم في تقييد ان يريد به طمأنينة الخلق رضى الله عنه وعمر بن الخطاب  
الغرض من رضى الله عنه كما قيل اعني العوان ومن بينهما من الخلفاء ائمة الاولاد والاولاد  
ولا يخفى ان الكلام اجتهاد في فصول البدائع بان الاصل في الاطلاق الحقيقة  
فلا يرد انها مقيدة والنزاع في المطلق واما الاعتراض فليس بان السنة في المعنى  
اللغوي مستوفى جوابه من قولنا لا نأخذ بقول التمسك اه وفيه بحث لانهم قالوا الاصل  
انما يصح للدفع لا الالتزام كما ترى في دكن القياس في بحث نقل النصوص صراحة  
عن التخصيص قال في فصول البدائع التعميم ليس فريضة صراحة اذ هو في الغرض  
انتهى لا يقال السنة في هذا الحديث بالمعنى اللغوي ولذا قال في القسم الثاني من سنن  
سنة سنة سنة واكلام في السنة بالمعنى الشرعي لا نأخذ بقول التمسك في من تناول  
السنة الحسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لغة وتخصيصها باسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم



وما لم يشبه الا منعه من الدين لا وجه للقول به مخالف للفقهاء ولا ينقل هو في الامور  
بمعنى الزيادة ومنه النقل للفقهاء وانما لم يولد لولد لزيادة ما على مقتضى الجهاد والنكاح  
اي يستحق الثوب لا انه يناسب البتة لا خلاف المذهب لا وجه على استصحابه  
ولا ينتم تاركه في هذا النقل مع انه فرض بان المراد الترك اي المراد من الترك  
المذكور في تعريف النقل الترك مطلقا اي دائما في جميع جهوم السرايا تاركه دائما فيهم  
وبغيره من مؤخره مطلقا وعن الثاني بان الزيادة اه فيه بحث لان من لوازم العرف  
ان يعاقب على تركه وبعد تحقق الاستصحاب الترك اللهم الا ان يقال المراد انه لو فرض  
تحقق الترك ولو كان العرف من مالا يستقر لا يستحق التارك العقاب وفيه بعد لا يخفى  
على ان قطيعة الدين بالنسبة الى الزيادة محمول كلام كشيء ذوق وكقطع جبل مملوء  
علوه قد يعلو غيره بخلاف ذوق الغير حرمه بشكل وروى على الجواب المذكور  
وهو ان الامر لو كان كما ذكرت ينبغي ان يعقوب ما قد من الذبح مما رجاودة منه  
معاذ الله ليس المراد انه مما رجاودة منه بالفعل حتى يرد عليه ان الموجود لا يغير زيادة  
الا بانضمام الباقي اليه كما يدل عليه قوله اذ لا معنى له بدون الباقي لان الكل عبادة  
واحدة بل المراد انه كان له من حيث كان يعبر عبادة بانضمام الباقي لا على وصف كونه  
عبادة قال الفاضل الشريفي الاول ان يذكر لفظا البقاء في الكلام اسبق وهو  
قوله والموقوف على معنى المردى هو ضرورة الاجزاء الباقية عبادة وذلك ان تحمله  
على حذف المضاف المذكور لكن يشاب تاركه اذ في ثواب قد سبق منا الاطراف عليه  
في اول الكتاب بان المعصية بل الشارب ايضا جعل ترك الحرام والمكروه كراهة التحريم  
مما لا يشاء عليه وجعل ترك المكروه كراهة التنزيه مما يشاء عليه دون تركه مما لا يقبل  
دون استحقاق العقوبة بالانذار كرهان الشفاء اعترض بان حرمان الشفاء  
يستلزم استحقاق العقوبة بانذار لان ترك الشكر مستلزم وهو حاصل جميع النعم  
فان الشكر على النعمة نعمة ايضا يستحق الشكر وهو جملة الطاعة البشرية لا تقتضي  
بالشكر فلو لا الشفاء لا يستحق الجمع العقوبة بانذار لا جواب بان ترك الشكر  
انما يستوجب استحقاق العقوبة بانذار اذا كان الشكر مقبولا والشكر على جميع  
النعم التي من قبلها الاقدار على الشكر لا تقتضي به الطاعة البشرية كما اعترف به

بما المعصية على ان الشفاء يدفع العقوبة بالناس لا استحقاقا ولا وجه ما ذكر  
واما الاعتراض بان ترك الحرام بل الكثرة لا يستحق حرمان الشفاء فكيف يستحق  
ترك المكروه فقد مر في تحقيق تعريف الفقهاء وجوابه ولا يحتاج الى ان يقال استحقاق الحديث  
الشريف من ترك استحقاق العقوبة وعرف من مرضه في قلبه لم ينل شفاء على لان كافر  
والكافر لا ينال شفاء عليه السلام لقوله عليه السلام في عليه السلام في الدنيا تركها  
لا في دار الدنيا فلا يجوز الاستدلال بالحديث واجيب بان الكلام في الدنيا تركها  
الحرام اعني المكروه كراهة تحريم وان كان استحقاقه في غير ان يقال المعصية من الحديث  
الشريف ان الذي ارتكب المكروه يحرم الشفاء ولا يبدل على انه لا يستحق العقوبة بالانذار  
فلا بد من بيان الدين عليه فسمي رخصة ومقابلها العزيمة الرخصة في اللغة عبارة عن  
اليسر والسهولة يقال رخصت اسفاذا بنيت الاصابة لكثرة وجود الاشكال وقلة الرغابة  
فيها يسمى الحكم المستثنى على اعتبار الجوارها فيما في اليسر والسهولة واما العزيمة  
وهي من العزم وهو في اللغة التقيد التأكيد قال الله تعالى فسمي ولم نجد له عزما  
اي قهرا استاكدا في العصيان وبسمى الحكم الاصل بالانذار من حيث كونه اصلا مشروعا  
في نهاية الوكادة والقوة حقيقة تعالى علينا حكم ان الشفاء ونحوه يبيد دونه الامر  
فيصير ما يشاء وبكم ما يريد وعليه الاسلام والا فبقية والحق انه مما تقر به بالحق قد  
الاعتذار عنه وذكر ابو اليسر لا يخفى ان تعريفه ليس بما نحن ان ترك النواخذة  
على الفعل مثلا مع قيام المحرم وحرمة الفعل في العزيمة ففصله منه سبحانه لو كانه مباحا  
لم يقبل مباحه لان المباح جعل من هذا الاصل الجاحدة اما اولا اجيب عنه بان اكل ما لم يفسد  
خوف تلف نفسه عزيمة لا رخصة ورواه عنه من على العزيمة لا يكون كذلك على ان كلام  
على السند وغيره عاينه ثامن فاستمع مع قيام المحرم والمحرمة لقائل ان يقول اذا كان  
المحرم قائما وحكم ايضا قائما فان العرف بالدين المخصص على المرجوح مع وجود الواجب وهو  
غير جائز والمجرب مع عدم الجواز بل هو الاثم بالرخصة لما في العمل بالمرجوح وفيه  
الراجح من اليسر والسهولة كلامي هذا التقييم في هذا ليس بموجب لان كلامه هذا  
لا يبدل الا على ان احد الاقسام الاربع من الرخصة هذا وهو الذي استمع مع قيام المحرم  
واللائم منها ان يكون مقابل هذا القسم من العزيمة الحرام لا الاختصاص وانما جدير بان



مراد ان يحذف انما اختصار الرخصة الحقيقية في الاباحة لا الاختصار مطلق الرخصة  
ومثلاً اشكالاً ذكره في تبيين في تسمى الرخصة الحقيقية معاً لانها بقاها فيها مثل  
لا يلزم من اختصار حقيقة الرخصة في الاباحة ان يريد بها ما يكون بطريق التساوي  
اختصار العزيمة في الحرمة اذ لا يختص مقابلاً الاباحة في الحرمة فيجب ان يكون العزيمة وجوب  
الفعل مثلاً فيقبل الرخصة اباحة بمعنى من الفعل والترك ويمكن ان يقال الرخصة  
في مثل ليس في نفس الفعل حقيقة لا عزيمة بل يرجع الى الترك والعزيمة فيها الحرمة اما لازماً  
او ايجاباً فصح ما ذكره فليشمل الحرام فيه نظر حيث صرح فيما سبق بخروج الحرام  
مطلقاً ولا يكون بين الكلامين منافاة احد الكلامين يخص الرخصة الحقيقية  
في النوعين الذين غريم كل منهما مرام والثاني مضمون العزيمة في العرف والواجب السنة  
والنفل في العرف والواجب الحرام اذ ليس في السنة والنفل محرم الا في جانب الفعل  
ولا في جانب الترك او الرجحان فالسنة بطريق الرجحان مستحق في السنة والنفل  
وفيه بحث لان تفسير الحرمة بما يتناول محو ترك السنة حالة الخوف لا يستقيم بها لان  
حكم هذا القسم وهو اولوية الاخذ بالعزيمة وبدل النفس حسنة لا يتناول ما لم يأت  
بالحرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وهذا ظاهر ان المراد بالاجتهاد مطلق الا اذا  
لا يساوي الطرفين والا لاي حكم هذين القسمين وهو اولوية الاخذ بالعزيمة  
اجابة بان معنى الاجتهاد في مضمون البدائع الاول ان يقال المراد قيام الحرمة معنى  
وعلم الموازنة لذهابها بضرورة تيسر انتهى وتبين ان النهي منه الذي هو الحرام  
المعاقب على فعله المباح على تركه ضرورة هو غير المعاقب عليه ومعنى هو ترك المباح  
عليه لان معنى الشيء هو فعله المعاقب عليه ومعنى هو ترك المباح عليه لان معنى الشيء  
هو المقص منه ولا ريب ان المقص من الحرام تركه اذ تحقق هذا فنقول لما كان ثابت  
بالترخيص في هذا القسم جواز الاقدام على فعله ان لا يعاقب على فعله هذه صورة الحرام  
ولما بقي الشواهد على تركه اذ يجب معنى الحرام فمنها معنى كونه الحرمة باقية بمعنى وجاهة  
بصورة وهذا يتحقق التوفيق بين الاجتهاد الصورية والحرمة المعنوية بزهور  
الروح في الموت ذهقت نفس بالفتح واكسر وهو فرجند وروحها راحة الله تعالى  
اما ان ذهقت نفس وانزها الروح فليس من كلامهم وكذا الامم المشروفاً علم

اعلم ان مباح الحرمة في الامثلة التي ذكرت في هذا القسم فلما في الكفر فلما ذكر من  
ان حرمة لا يزول بظواهرها في غيره فلان حرمة وان اعتل الزمان لكنها لم يزل حكمة بل  
زوالها وذلك لان المصير الى الرخصة يثبت ضرورة والفروقة يرتفع بزوالها  
اي بان لا يؤخذ بفعل في حراما معنى لا نعلم وليس سقوط الحرمة المعنوية انتهى  
على تركه اما لو كان مريضاً في شرع انما اذا كان المسافر المريض اذا اجبر على  
الاقدام فما متنعاً حتى قلنا ينبغي ان لا يكونا اثنين بل شهادتين لا قامت بها حق الله تعالى  
لعدم سقوطه بدليل وجوب البذل اشارة الى ما ذكره في الاسلام فيه بحث ان المقصود  
من كلام المصنف ان العمل بالعزيمة ليس اولى بهذا القسم ولا يلزم منه ان يكون العمل بالعزيمة  
هو الاولى عنده لجواز التساوي وذلك ان نقول المدعى بحقوقه اشارة ما بذلك ولا  
يقدم فيها الاحتمال المذكور المقص وهو اشتغال من قوله والعزيمة اولى فيلزم ان  
يقول كان الواجب ان يكون العزيمة في الصوم اولى مطلقاً لان النفس عند واسباب  
بدليل ما قد نزل فانها انصب على احوالي وقيل عند الله تعالى واجب ولهذا وجب  
شغلها فيكون الصوم اولى وان ادى الى الهلاك ويمكن ان يجاب بان شرعية  
الصوم لا يرتفع بالنفس لطامة الله تعالى فلا يجوز ايتائه على وجه يؤدي الى اسفائه و  
الديانة لا تقدر برتبة يدل على العاقبة بمنعها عما تشبهه لا يقتلها فرق بين النفس  
الموتنة والكافرة من الاعراف قال شيخنا اكل الدين في الاثار ردوى ان الاخرى  
بني اسرائيل كان في عشرة اشياء كانت الطبيعة بحرمة عليهم بالذوق وكان الواجب عليهم  
حسين صلوة في اليوم واليلة وكان في زكوتهم ربع المال ولم يكن يظهرهم من الجاه  
والحدث غير ما لم يكن صلواتهم جائزة في غير السجود وكان يحرم عليهم الاكل في  
الصوم بعد النوم ويحكم عليهم الجاه بعد الغيم والنوم كالاكل وكان خلة قبول ما  
احراق بنار ينزل من السماء وحسناتهم كانت بواحدة ومن اذنب منهم فبنا بالليل كان  
يصبح وهو مكتوب في بابه دار ما مني كلامه وانت خبير بان قطع الاعضاء الحاطقة و  
وقر من موضع ابيهم واحرق في القايح وتحريم العرق في اللحم وتحريم السبت زوائد  
على ما ذكر كرم الحكم بالفصاح حتى لا يجوز العفو في شريعة ما عني شريعة اليهود  
صرح به صاحب الكشاف والخلاف ان النهي في تلك الشريعة اخذت من القليل الدية من



القائل لانه لا يجوز العفو اصلا فان العفو مندوب مشدود ايضا لقوله تعالى  
فمن تصدق به فهو كفارة له بعد قوله وكتبنا عليهم فيها الآية على انه قال في تفسير قوله  
تعالى وكتبنا له في الاصحاح من كل شيء موطنه ونفسه لا لكل شيء فكذا بقوله وكتبنا  
فوقه باخذوا باحسنها ان الحسن هو لا يقتضيه الا حسن العفو فالجواب قائم  
والحكم متراخ اراد بالوجوب الجواب وهو في حق الصوم شهر الصوم والشهر والكم  
الصوم صريح به المص حيث قال فان سبب شهر الصوم والكم وجوب الصوم وفيه بحث  
لان القول بترسخ الحكم على هذا كالمصراع والفرق بين نفس الوجوب ووجوب  
الاداء من الاول متحقق في حق المسافر وهذا كمنه في قضاء دون الباني والحق  
ان مراده بالاسبغ مناسب وجوب الاداء وهو اخص الذي في قوله تعالى يا ايها الذين  
آمنوا كتب عليكم الصيام الآية وبالحكم المزاجي وجوب الاداء انهم لا يستقيم على هذا  
ما ذكره فيما قبل من عدم الخطأ في حكمه فان قلت هذا الخطأ لغير المسافر  
المريض بل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية قلت فلهذا تناوله ما واقتضاه  
للمريض لا للتخصيص بما اشتراه القائل بان لا يحمل على التخصيص كون من  
النوع الاول ليقيم حرمه الاضطرار والثابتة بعموم الآية وان حمل على كون من نوع  
المجاز للتخصيص لاسيما في نفي الحقيقة لان التخصيص بين ان التخصيص غير مراد  
من العام كما عرف في جوابنا في الاول وانما يكون من النوع الاول لو لم يكن  
الآية للتخصيص بالتأخير الى العدة فان شأن التخصيص بالتأخير ان يتأخر ما  
يثبت بالخطأ اعمى وجوب الاداء فان التنازل عند الجمود انما هو ما حرمه سقلا  
وروى من ابى يوسف رضي الله عنه ان اكرهه لا يرتفع ولكن يرفع العقل في حاله  
ابقا للملح كما في الاكره على اجراء كلمة الكفر واليه ذهب ان في احد قوله وكثير  
من العلماء وفائدة الخلاف فيهما اذا اجبر حتى لا يكون انما عندهم ويكون  
انما عندنا وذكر انه سجاى انه انما يات اذا سم بالابدية في هذه الحالة لان في  
الحكمة خفا فيعذر بالجمل وفيما اذا خلف لا يكره ما او لا يشرب مما يحب  
باكل الميتة وشربها عند الاضطرار عندهم ولا يثبت عندنا قلت يجوز ان  
ذكر المغفرة اه هذا انما يظهر اذا قيل معنى الآية الكريمة غير باغ على الوالي ولا

ولا عا و يقطع الطريق وهذا المعنى انما يلازم هذه حيث في حيث لا يباح  
اكل الحرام عنده للبائع بالسفر وما اذا قيل غير باغ الا تشاء على مضطر آخر وما  
سند الرمي كما هو الملازم لهذه الحقيقة فلا وهو في المأكل وفي التفسير  
فان الله يغفور رحيم اي يغفور لمن تاب من تحريم ما احل الله تعالى واتحل ما حرم  
الله سبحانه رحيم شرع النوبة وقيل يغفور للذنوب البكارة فكيف يؤاخذ بتناول  
الميتة عند الاضطرار رحيم بعدا به فيما يتبعه وقيل يغفور لمن اكل من غير ضرورة  
رحيم برفع الائم عند الضرورة اذ هو على المضطر فيه بحث لان ما يصير قد لا يات  
الآية ببيان يكون ما اذا دفع المخرج المدفوع في الشك بقوله تعالى وما جعل عليكم  
من صرح فلا فائدة في صرف المغفرة الى ذلك المص فان الله تعالى اذا امرهم في  
الارض الآية سئل ان في رح على ان الفطر رخصة حقيقة والعزيمة هي الاربع  
بذكر الجناح في الآية الكريمة لانه لا يات بالوجوب ان لفظ الجناح وان كان فلا حية  
يفيد ما ذكره لكنه لما كانوا العفو الا تمام كان مظنة ان يحظر بالهم ان عليهم نفعا  
في الفطر في غنم الجناح ان يطيب انفسهم بالفطر يملكون اليه والحمل على هذا وجب  
على ما يدل بقدر الامكان وهذا نظر قوله تعالى ان العفو والمروة في شعاع  
الله فمن حج البيت او اشر فلا جناح عليهم ان يطوف بها فانه وان كان مذكور باللفظ  
الجناح لكن جعلت في وماله لاخذ الطواف بينهما ركعتا بماله لهما من الدنيا  
غيره معفا واعلموا بها وعقدوها انما قال هذا لان الصفة بما لا يستعمل  
التعليل من كل وجه سقاط محض لا يتوقف على قبول البعد فما اقتضاه الله  
هكذا وقع في الرواية والاصح ان يقال فيم لما تقر في النحر من انه يجب حذف  
الف ما لا يتقها ميتة اذا حرم وانما الفطر وليلا يملها فيم والام وعلام ووجبا  
بنعت الفطر الا في الحذف وهو مخصوص بالشركي بالاكودم حلفي  
لهوم طارقة ووكروا ما قول من على ما قام يشتمن ينم فتميز بمرغ  
في دمان فضرورة له والوجوب من واجب الكش فاذا جوز كونها استقها ميتة في قوله تعالى  
بما علفي ربي مع ردة على من قال في بما اغويتني ان المعنى لاق شي اغويتني بان  
ابنته الا في قليل شاذ حتى يجعل سؤال من رضي الله عنه دليلا لا يخفى ان الحذف



للشيء لا يشترط فيها دليل على هذا لأن الأمر بالقول في حالة الأمن وليس على أن  
 عدم الحق لا يقتضي عدم القبول لوزان يكون السؤال في بحث ذلك لو كان سؤال  
 مبني على هذا لما صح الجواب بها صدق فاقبلوها لأن المستدل لا يوجب منع ذلك  
 من غير تقرير بل يوجب أن الأمر بالخوف لغلبة الاعتقاد عدم عدم القبول  
 أما الوجه الثاني في حال الأمن يسأل بمعرفة حكمها مع الجواب بالأمر بقوله مطلقا على  
 أن عدم القول بغيره من الشرط لا يخرج من مجموع الغالب مع تجويز فهم من رضى أنه عنه  
 مفهوم متساويان أو اعتراجه بأنه ليس من أهل الملك والثاني فلا البطلان فيقال  
 عدم القول به إذا لم يظهر له فائدة أخرى فيه بحث لأن عدم القول بمفهوم  
 الشرط مع أنه أصل من ذلك خروج الغالب كلام لا علم له فان تعليل رفع  
 الجراح عن الحق بمرغابية الخوف لا يوجب عدم دفعه عند عدمه لأن التنازل  
 كالمعذور ولأن الضرورة المؤثرة في دفعه ربما يكون ناشية من الغلبة لأن نفس  
 السفر لأن في كل منهما رفقا من وجه على أن الأمر لا يوجب على العبد منصرف  
 عينا عند الأول كافي الحق لو كلف بعد الأول يكره كافي الحركية في الغنى  
 وهو بخير من صوم السنة هذا عند محمد ومروى في النوادر أن الإمام رجح إليه  
 قبل موته بإيام في ظاهر الرواية يجب الوقوف بالخذور في حالة وفي التخيير الفار  
 بحث في وجوه الأول أن التنازل واجب على نفسه صوم سنة أن فعله كذا والواجب  
 لا يخطأ بغيره هذا الثاني أن التخيير بين الوجوب والابحار تركه فيه يكون  
 واجبا الثالث أن اليمين أن يمكن ماصلا في هذه الصيغة لم يصبح تجوز  
 اختياره وتركه الوقوف بالتندر وإن كان ماصلا فيه شك أن الصيغة بجواز  
 فيه حقيقة في التندر وإن لا يصبح الجمع بين الحقيقة والجواز كيلا يضر  
 إلى الحقيقة اعني التندر إذ لا يضر إلى الجواز عند مكانها والجواب عن الأول  
 منع أن الواجب لا يخطأ إذ يجوز أن يخطأ بما اعتبره الشارع سقطا وقد  
 جعل الكفارة ههنا سقطا وفي الثاني أن الثاني للوجوب التخيير بين الفعل  
 والترك لا بين الفعل وفعله أو فاته يجوز أن يكون الواجب له لا يضر  
 وعن الثالث أن مجموع كلا سمين لأن تعليل والتعليل بالشرطين كما عرف

عرفه من وجه آخر نذكره أن قصد المتكلم منع النفس عن اتخاذ الشرط  
 لا إيجاب التندر فافهم في كلامه جثمان على إيجابها ولا يرد التخيير بين  
 الركعتين أو وكذا لا يرد تخيير موسى بن سلام بين أن يرضى ثانيا في جمع أو شيئا لأن  
 الفصل كان برأيه ليس من عند ذلك ولا من المانع وأداه فيه بحث لأن منع العمل  
 بما ذكره أداه فيه بحث لأن منع العمل بما ذكره وأداه فيه بحث لأن منع العمل  
 لتعليل ورواها منع على عدم كون التخيير اختياريا لأنه تفسير لاخفى اجبته بيان  
 ما في قوله ما تقوم به الشيء عبارة عن الدافع الذي يقوم به الشيء فليس تفسيره  
 وفائدة ذكره أن يكون توطئة لذكر ما منع على إيجابها لا يوجب منع فلا يضر فيقال  
 العمل الذي يقوم به الحال على أنها يصدق عليه أن لو كان يقوم من القيام وأما  
 إذا كان يقوم بالتخيير من التخيير فلا يصدق عليه أصلا أنه غير من اختيار  
 القيام قيد ذاته على نفس القول مع ما فيه من نوع فافهم من نوع التخيير  
 بالأخفى بمجرد جعل عبارة عن الدافع على أنه إذا جعل عبارة عنه يلزم منه أن قيد  
 القيام وأما كون تقوم من التخيير فيقال فيقال تقوم الشيء على صيغة المعلوم  
 يصدق لفظا به أي يدخل في قوامه إذا لا يخفى ذلك المعنى على صيغة المجهول نعم لو  
 قيل لفظا يقوم على صيغة المضارع من التخيير بخلافه في المضارعة أم يرد  
 النقص بالمحل الذي يقوم الحال لكن هذا مبني على جواز حذف الباء التخيير  
 أيضا وإن يؤول الشيء بالموث فان قلت بمشابهة لا يخفى أنه لا معنى للابحار  
 هذا الاشتراك بوجدان بين وجه التشيع ووجه النقص منه بأن المراد بالرد  
 ما لا ينبغي بانتفاء حكم ذلك الشيء لا ما ينبغي بانتفاء الشيء المركبة ومنه  
 نعم لو ذكره قبل ذلك لكان أو مع فتأمل قد سبق أن العلة هي الخارج العلم  
 في اللغة المعبر أي معنى محل في العمل فتعريفه قال المحل كالمرفق والولود من هذا  
 متغير من أصل النوى أو من العلة وهو الشريعة الثانية وسبب العلة الشرعية بها  
 لتقدير الحكم من عدم إلى الشبهة أو من الضيق إلى العموم بحيث لو تكررت لتكررت  
 الحكم ولا يخفى فنحذف كثيرا ما يخالف الأصل فلا يفيد الوجوب الذي على أنه  
 قد سبق في بحث تعليل النصوص أن الأصلية يصبغ للدفع لا الإلزام أن



ان من مشايخنا من فرق بين العلم الشرعي والعقلية او بين العلم الشرعي  
والاعتقادي فيقولون يشترط الالهيان بحكم الشريعة يعني ان العلم الشرعي  
لان كانت امارات في انفسها لا موصية بذواتها الا انها موصية بالعلو لا بالكمال  
الشرعي وعلى ذلك اضافة الجزئين من الثواب والعقاب الى العمل بالنسبة فيجوز  
ان يشترط العلم والالهيان قلنا المخرجه فيه بحثان العلم المذكور  
فهنا بحثا بمعنى الوثوق لا تروى الى قول المصنف والقيم فان كان موثرا كما ذكرنا  
في القيم فغدر لانه انما العقود والقضوي احكام بل على الاحكام فالقول في الجواب  
ان ذلك من لا يقول بتخصيص العلم بطل بانه لا يكون علم متمم التخصيص الا  
اذا ارتفع المانع اذا وجد ركن العلم وترافق وصفه فذلك مثل نفسه الزكوة  
في اول الحول هو علم سها ومعنى كلفه جعل علمه بصفة انما المتأخرة لقوله عليه  
السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ثم قلنا هو كلام المصنف انما قال فلان  
هذه الدلالة بآياتها قوله وليست علم حكما لان النفع موصوفه فيكون الحكم  
وهو مدرك النفع متراخيا عن العقد فنقول كذا في الاجابة يشبه كلامنا  
من معنى الاضافة الى وقت مستقبل بين الكلام الذي تقدم من المحققين غاية  
ما في الباب انه كذا ابتداء على الاضافة الى وقت مستقبل لجواز التفرغ  
بجعل العقد من وقت مستقبل جزئيا بخلاف البسع حيث لا يقع لو قال في رجعت  
ملك هذه الدار في رمضان يثبت من غيره رمضان وهو يكون العقد  
لا زما في الاجارة الضمانية حتى لا يكون الموصوف النفع قبل الوقت المضار اليه  
فيه خلا في الرخصة انه غير لازم والمصنف في لزوم مرجع بقاض فان فانه  
علم سها ومعنى ربه لا يعلق فاضا في الطلاق الى وقت معين بحيث  
في الحال بخلاف ما اذا علم لان التعليق ليس بسبب في الحال مواساة الفقير في  
المغرب يقال لبيته بما في مواساة اي جعلته مسوة اقتدى به ويتوهم هو ي  
وواسية لغة منجبة وبهذا يندفع اي بان المراد بالعلم حقيقة ما يكون مستقرا  
بنفسها ووجه الاندفاع ان المستق من العلم كونه علم حقيقة مستقلة لا كونه  
علم حقيقة فقط فلا يلزم من انشاق كونه علم حقيقة مستقلة ان لا يكون انشاقا

النسبة علم بالعلم الذي يمكن فيه كون العلم حقيقة في الحجة لا ينافي مشاهير  
بالكسبة فتدعى ان الذي مر كذا من امرين احدهما ان النسبة علمه نفسى وجوب الزكوة  
والثاني انه مشاهير بالكسبة وكونه علمه العلم وان لم ينافي الامر الثاني لكنه ينافي الاول  
ضرورية انه لا يستلزم نفس وجوب الزكوة على ما هو المدعى بل العلم وهو مردود بان  
المراد بالعلم ههنا ما يعنى البعيدة وبانثاثير ما يعنى التاثير بسطة كما يشاهد اليه  
والاحتمار عنه بالشرطه الثانية اجيب بان ليس ببيان ذلك للاختصاص بين  
الواقع ولا يخفى انه بعيد عن السوق كل البعد وقد يجاب ايضا بانه لما كان في استلزام  
علمية العلم مشاهير بالكسبة نزع خفا احتراز عن كون النسبة علمه للعلم الشرعي  
الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا بالشرطه الاولى ايضا فالنقص بوجهين  
احدهما انه فيم بطلان كل كلام فخر الكلام على ان يكون بيان شبهة السببية بوجهين لا يخرج  
ان مجرد تراخي الحكم الى ما ليس حاصل به لا يفيد شبهة السببية كيفية لو كان ذلك علم لا  
نفس السببية لا يشهد في لا يبدان بحجج جميع كلامه دليل واحد بان يقال تراخي حكم النسبة  
الى ما ليس بجاذب له وهو انما فلا يكون علمه بالعلم وانما ليس بوجه مستقلة حتى يكون  
النسبة سببا بل هو شبهة بالعلم فيكون النسبة علمه سها ومعنى لا حكم شبهة بالكسبة

المجرد الاله المانع لا الى الوصف معنى والمراد باليس بجاذب الوصف وان كان ظاهرهم  
علما واعتبر من يميز بان ازالة المانع ايضا وصفه الجوهري ان المتبادر من الوصف ما قام  
بذلك العلم كانهما القام بالنسبة ولا كذلك ازالة المانع نفي للزوم لانه وضع  
للمعنى الذي هو ملزم للتالى في الشرطين صح الاداء قبل تمام الحول فلو كان ذلك  
فانه عنده ويكون المؤدى زكوة في الحال والنسبة كما مر قديما لانه لو لم كلاما كان المؤدى  
نظرا حتى لو كان قائما في يد الامام لم ان يسترد به بخلاف ما اذا وقع الى الفقير لانها  
تمت قربته وان لم يتم زكوة لا سببية الوصف الى اول الحول ظهر بهذا ان المؤدى انما يكون  
بصير زكوة عند تمام الحول من ضمن الاداء لا مقتضا عليه فيشرط اجله المصنف  
عند الاداء لا عند تمام الحول فلا يرد ما ذكر الكسبي في تحقيره والناحية في اجابته و  
صاحب الهداية في تجنيبه من انه لو عجل الزكوة الى الفقير فصار رغبنا قبل الحول او اردت  
العياد بانه جاز المؤدى عن الزكوة ولو صار المؤدى زكوة عند الحول شرطي اهل



اهل مصر وعنده الى وصف ايصاله بالموت فاذا اتفق به عند فكر الى الاول الرئي  
حتى كان للورثة ابطال بترتابة بما اذا دخل الثلث واذا برأى من ماله كان بترتابة  
لان العلة لم يتم بوصفها وهذا يسمى بالعلل من النقص اي معنى العلة في معنى الموت  
اخرج منه في النقص لان الوصف الذي تراخي الحكم اليه هو الموت حادث به فان الموت  
يحدث في المرض بترادف الآلام فكان بمنزلة علة العلة بخلاف النقص صفوا الذي  
غير ان التركة كثرها صفة للشهادة كانت تابعة بها من هذا الوجه فظهر الشهود ايضا  
اذا رجعوا وعدم لزوم النقص من الشبهة تخلصا للقاضي خلافا للابن بكف الرضى  
منه هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لها وهو الا هو لان المذكور في الكشف  
وفي فصول البديع خلافا لهذا ايضا قال في الكشف وعند ابن يوسف في كشف  
عليهم بحال لانهم اشوا على الشهود فبرأوا وكان بمنزلة ما اذا اشوا على الشهود  
عليهم فبرأوا ان قالوا هو محض وقال في الفصول قال لا تذكروا شأنا ليس بقدر ولا  
الا بالعدوى ولهذا لا اعتبار بالعلل الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع  
فلا تها بعد معنى والا اعتبار للمعانى لوجود الاضافه والتأثير والمقارنة فيه كذا  
هذا لا يدل على ان شري القرب ليس من قبيل هذه العلة لان المعاني المذكورة قد فيها  
ايها ايضا فان هذا ان المص اشار الى ان شري القرب وان كان علة العلة من قبيل العلة  
اسما ومعنى وكما وليس قسما آخر بل اسم وذهب في الآلام اه والحق معاذ كل  
سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل ههنا لانه بعض العلة وهذا الحق  
ما يقرر عند عدم الاحالة اذ لا يلزم من عدم تأثير جزء العلة في جزء المعلول عدم تأثير  
في كل تأثير ما يكفي لولم يكن لكل جزء اثر في تمام المعلول لم ينج اليه في العلة ولهذا  
يجب صفة القرابة اه اعلم يستدل على ان كل من الامرين اثر في ابي الصلوات  
لقوله عليه السلام من ملك دارم حرم منه عتق عليه لانه المعلوم انما تأثر مجموع  
لا تأثر كل لان اضافة الحكم او اجب عنه بان الواقع في عبارة القوم الاضافه  
الى ملك القريب لا الى مطلق الملك الذي هو جزء العلة فان ملك القريب جامع  
للجزئين واللام في الملك الثاني الواقع في عبارة المص للعهد والمهود ملك القريب  
لا مطلق حتى يكون صريحا في اضافة الحكم الى المالك الذي هو جزء العلة وانما خبره ان الملك

الملك الاول في عبارة المص على مطلق الملك والثاني على ملك القريب يخرج الكلام  
عن الانتظام ويأباه التعديل بقوله فانه الجزء الاخير للعلة فتأمل وانت خبر  
اه فيه بحث لان كون الجزء الاخير كعلة العلة لا يقتضي ان يطلق عليه جميع ما يطلق  
على علة العلة فليس الاضيق بالاتفاق اي ان شاء الاضيق تفهيمه والافهم  
ان يستسقى العبد ان شاء عند ابن حنيفة وعندهما يتعين الثمن سواء علم  
الاضيق ولم يعلم قبل هذا كما ان قول المص ولو كان القرابة معلومة فيضيق لانه يدل  
على ان عدم الثمن في صورة عدم الاضيق بالقرابة على الاتفاق وهو انما اعتمد  
ابن حنيفة رضي الله عنه فلان الجزء غير مانع من نفي الثمن فان العلم بالعلم الاول  
واما عندنا فلا لانه ما كان يفتن لانه افيد على الاضيق بنفسه بغير علم ورضاه  
وهذا سلم وانت خبر بان ما ذكره المص في صورة تأخير القرابة ووجه عدم الثمن ان  
فيه ان الملك بالارث ليس بصنف من الخلق لاختلاف صورة السلتين اذ لا يغير  
الجزء يعني لو كان ببشره كان الواجب الثمن فيه لا يتحقق الرضى وهذا هو  
يندفع ما قيل ان في هذا التعديل انما اذ يسود بهما في الثمن بل علمه كذا في هذا  
حق سوق الكلام على هذا التوجيه ان يقال يدل قوله فان قيل لانه وجود الرضى اه  
وهذا يندفع ما يقال لانه وجود الرضى في صورة الجهل لان الجهل ما لم يعتبر به  
كان العلم حاصل على ان الرضى امر باطن فاريدهم مع السبب انما فيستأمل سواء  
علم القرابة ام لم يعلم هذا على ظاهر الرواية وروى الحسن وابي يوسف ايضا من ان حنيفة  
انه فصل بين علم الشريك بالقرابة وعدمه لان الرضا لا يتحقق في الثاني فيضيق  
اجيب بان الرضى اه فيل التحقيق في الجواب ان الاضيق لما رضى شركة رضى  
بلوازمها لان الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه والعق على شريكه من لوازمها فريض به  
ايضا سلم بالقرابة ام لم يعلم وهذا معنى قوله ولا يعتبر بهم كالاضافه من المحبة ولو  
كانت كاذبة في الاخبار يقع الطلاق فيما بينه وبين امته تعالى ايضا لان حقيقة  
المحبة لا تدفع عليها من جهة غيرهما ولا من جهة لان القلب متقلب لا يتغير على شيء  
فما لم يوقف عليه يتولى الحكم بدليل كما سبق مع المشقة والنوم مع الحد فصلا  
الشرط من المحبة وقد وجد ثبت الحكم كذا نقلها صاحب الكشف عن شرح السبوط



لنفهم الكلام وفيه نظر لان الشق اء اجيب عنه بان من جعله من قبيل قاته الرب  
 جعله من قبيل البائع سببا لوطه لانه جعله من قبيل المشتري سببا لوطه لكن ليس  
 كل ما هو مشترك في شيء او راع له ثوبا حقيقة اليه فكونه من قبيل قاته الدليل مقام  
 المدلول السبب وكذا الشرط الذي خلق الله فيه كنهه فان العلة الكلية  
 يستدعي الترتيب الشرعي ولا يمكن الوجود والاتفاق مع الشرط المتعلق لا يرتب  
 الحكم عليه بل على المتعلق وكذا كان الضمان في شهوده دون شهود الشرط اذا رجع  
 الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر من ههنا بخلاف الاول لانه  
 جعل الشرط الذي خلق الله فيه كنهه قسما من العلة وجعل في اول التقسيم للتقسيم  
 الثاني في الحكم الشرط مطلقا قسما من الكلامين تعلق الثاني لانه جعل العلة  
 ههنا بمعنى المؤثر وجعل ههنا مالم يمس بعله معنى قسما منها وهو تقسيم المؤثر الى  
 المؤثر والى غير المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان يقال من الاول بان ما ذكره في اول التقسيم  
 بناء على رأى القوم حيث لم يصرحوا بالعلة حكما فقط وما ذكره ههنا تحقيق للحكم  
 وتبين على ما يقتضيه التقسيم العقلي وبمعنى الاحكام وعنى الثاني بان المله من انما  
 المعتبر في مطلق العلة ما ذكره في التقسيم وهو اعتبار الشايع اياه بحسب ندره  
 او جنسه القريب في الشيء والتأثير بهذا المعنى متحقق في جميع اقسام العلة والتأثير  
 المنفي عما سوى العلة معنى بمعنى اخص من ذلك فلا يحدود كالطلاق المعنى بالشرط  
 اى كالصيغة الدالة على الطلاق المعلق بالشرط ما يكون طريقا الى الحكم قال القائل  
 احترام بقوله طريقا الى الحكم عن السبب المجازي وفيه نظر لانه بعض كماله على بل عليه  
 الحال ولذا يحكم عليه بشبهه العلة في الخلافا للصواب ان الاحترام به عن العلة اذا لا يصح  
 فيها ثم قال ومن السبب ما هو سبب مجازي لانه على جدي في هو كشي فهو البديع بانه  
 لو اريد ان المعنيين الاولين حقيقة فلا يتم كيف وقد مر من اخر ما بان السبب الحقيقي  
 ليس الا السبب المجازي ولو اريد الا يتم من ذلك لكان عليه ان يقسم الى ثلاثة اواربعة  
 فعدنا الكذب وشتم من حالهم آه سواد قالوا نعم لانه بعض شهادتنا او قالوا نعم  
 ولم يعلم انه يعمل بقولنا بعد ان شتم من حالهم انه لا يكفي عليهم انه يعمل بشهادتهم  
 وان قوى وتأكد فتعذر ان لا يكفى على السبب كما في البشركا كقارنا على جازا

جزء قاصر لان وجودها يعتبر بالباشرة فلا يلزم عليها الذي هو من كمال  
 اولى لم يقع موقعه لان الفرض من قوله اى العلة مضاف الى السبب بان مرجع  
 ضمير كمال المدفوع والمجروح في قوله وان لم يكن مضافا اليه وقدم ذلك الفرض  
 بذلك القول قبله فاعلمنا قوله في السبب حقيقة مع انه سيد كره هذا المعنى  
 بقوله سبب حقيقي المقصود حقيقة فيه بحيث لانه يشعر بجعل القسم الاول سببا  
 مجازيا فقد وضع فيها قرينة من عند المجازي من الاقسام ويمكن ان يدفع بان  
 تخصيص هذا بتسمية سببا حقيقيا لا يمنع كون الاول سببا حقيقيا في نفس الامر  
 كما ان تخصيصه بتسمية باحد لانه في كون عمره اجمد في الواقع وكان في  
 قول الشارح ويسمى الثاني سببا حقيقيا اشارة الى هذا ولعل السبب في  
 التخصيص بالتسمية كونه ارسخ واليسيرة لبعدها عن مشابهة العلة حيث  
 لم ينفذ اليه الحكم فليست مثل المعنى ولا يشترك في القسمة الدالة آه صورة المسئلة  
 ان وجه في دار الكلام دل قوام من المسلمين على جهن في دار الحرب بوصف طريقه فاعلموا  
 بسبب لانه ووجدنا فيه شذام ولم يذهب معهم لم يكن الدال شرعا لهم في القسمة لانه واجب  
 سبب محض واذا دلهم على الحصن وذهب معهم في شترهم في القسمة لان فعله اذن سبب في معنى  
 العلة المعنى والمحمى بازالة الماس لانه هذا الجواب ازالة الامن فانية في حق المحرم  
 لانه اياه قد لانه مباشرة لا سبب بخلاف الضمان الواجب لاحرام فانه جزا الفعل  
 حتى يعقد بعدد الجاني مع احدى المحل كالجواب الواجب بالجماعة على النفس فكذا  
 مسئلة اجتهادية آه يمكن ان يقرر الجواب بان هذا هو ان يقال اخرى السبب المعنى  
 بالظلم والعلم بكلام المساء مجرى من ذلك طبيعة وليس باختيار فلم يعتبر بوسط اختياره  
 بل جعله كالا لانه سبب في فتنه النساء هو الاصول انفس حال كونها سببا بالجزا اختراها  
 عليه بانه ان اراد بقره حال كونها سببا بالجزا حال كونها موصولا الى وقوع الطلاق ونحوه فلا  
 الدار فلا معنى بتسميها هو سبب مجازي ولا استقلال عليه بانه قد لا ينفضي وان اراد حال كونها  
 سببا مجازية فلا فائدة في قوله ومنه ما هو سبب مجازي كالتعلق ونحوه حال كونها سببا  
 مجازية للجزا لان التعلق ونحوها لا يكون الا سببا مجازيا للجزا ولا حال هذه المعلقة  
 لا يكون فيها سببا مجازيا للجزا اذا لم ينفذ بعد الجواب اختيار الثاني وفائدة التقييد



الاحتمال في حال وجود الشرط فان الذي لا يكون علم حقيقة فلا يلزم مثالا  
 للسبب المجازي بالمعنى المراد من ان يكون ان يكون الحان مؤكدة وفادة واضمح  
 لا يتلزم عدم شمول هذا القسم جميع اشياء لمزج اليقين بالنسبة الى الكفاية لان الكفاية  
 ليست من ان لا لا تعلين في ان لا يكون قد يقال المراد بالجزء هذا ما يرتب على الشيء سواء  
 وجد المطلق ام لا والكفاية مترتبة على الخشنة المترتبة على اليقين فيصدق بطريق الخشنة  
 انما مترتبة على اليقين نعم المناسب لما ذكره المصنف في قوله الجزئي في قوله كالتعليق  
 كما لا يخفى ففهموا هذا التفسير وقيل وجه التحصيل ان الجزئ بقوله في الحقيقة  
 اولى منه بالزيادة المكمل عليها وبما هو على مجازية ما فيه معنى العلم قد عرف في السابق ان  
 جعل هذا سببا مجازيا لا بد من ملاحظة المصنف ان هذا المجازي من الاقسام ليس يستحق وكما  
 هذا كلام على حقا في العلم ولهذا قال بهما وقد يرد من اجل الاعتراض بان التأثير  
 في السبب الذي هو في معنى العلم ليس بالعلم ولكن العلم لما اضيف الى سبب في  
 معنى العلم لا لان له تأثيرا كسوق الله لا الواقع بوطى الدابة وهذا الجواب بمنزلة  
 المصنف في نظر اذ لم يعد تأثير السبب في العلم لما ضمن صاحبه وفيه نظر اه قال  
 في حصول البديع باليمين والتعليل في الحقيقة ليست مستحقة حقيقة اذ لا افقنا لليقين الى الكفاية  
 الا على تقدير الخشنة والتعليل في الحقيقة ليست سببا حقيقة اذ لا افقنا لليقين الى الكفاية  
 الا على تقدير الخشنة والتعليل في الحقيقة الى الامرية الا عند وجود الشرط ففهموا الخشنة وهو  
 الشرط يكون اليقين والتعليل في الحقيقة سببا حقيقة بالفعل وان سلم ان نفس الخشنة والعلم  
 يكون عللا في مكان مجوزا من تسمية الشيء باسم ما يورث اليقين ان قوله سبب الكفاية امر  
 دائر بين الحرف والابامة كاليقين المستفدة بخلاف التفسير في ان السبب نفس اليقين لكن بشرط  
 فوات امره على هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها في الحال لا يغير سببا بل عللا حقيقة  
 للاختلاف والتأثير لا انهما فان العلل في الحقيقة التي صادرة من جهة ولا يحتاج الى  
 هم برأيه من كل السبب على التفسير وكذا لا يرد ان سبب الكفاية هو تلك الخشنة اليقين  
 في انها تعدل للبرهان الذي هو منه ولا يحتاج الى الجواب بان الافق نوعان وهما  
 انفرادي كافقنا الصوم على تقدير العلم الى الكفاية ونظا لورود منهم في انهما  
 بان سببها المجازية عليه فلا حاجة الى ان ينصوب في العللة من انما مشابرة في سبب الافق

الافق ولو بعد عين اذ لا يخصص فيه لورود ان الحاصل بعد عين التأثير لا هو انتهى  
 معنى العلم ايضا كما قد عده سببا حقيقيا حيث جعله سببا للسبب المجازي فلا لا  
 ان يقال انما يقال بالتصويب لحوار ان يرد ان يؤول الى ما هو كمن في السببية وهذا افقنا  
 اما وجه استدلاله انه لو صحيح استدلاله في قوله يظهر ابتداءه على ان ليس  
 لهذا السببية الحقيقة عند ان يقال ليس للعقل شبهة السببية بوجه اذ لا بد لسبب  
 وشبهه من محل يفقد فيه التعليل بالشرط فالحال بين المعلق وعلم فاقرب قطع السببية  
 بالكلية كالترس اذا كان بين المرمى والمرمى اليه واذا لم يكن جهة السببية بوجه لا يحتاج  
 الى المحر في الابتداء اذ لا يمكن في الابتداء ان يتحقق في السابق لان السابق من الابتداء  
 واحتمال حقيقة سبب في الزمان الثاني لا يقتضي شرط المحر في الحال بل يكفي  
 احتمال حدوث الخشنة وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوال آخر وهو في الحال  
 يمين ومحر ذمة الى الف فيبقى ببقائها ولا يسهل تغييرا لثبوتها وما ورد على زوال جهة  
 انها غير الملك سبب المجازي في قوله ان خلت الدار فانت طالق حيث اعتبره  
 افا قال للاختصاص وان وقع الشرط بعد قولها في تكلم ابن غنم بان ذلك ليس بمراعاة  
 السبب المجازي بل مراعاة الشرط الذي منه يفيد ذلك علم حقيقة اذ وقوع الشرط  
 على الملك لما لم يكن يتحققا بغير وجوده عند السبب المجازي حتى يكون قابلا لوجود عند  
 الشرط لا يتحقق فيكون من غير ان تزوجت فان وقع الشرط على الملك هذا يتحقق  
 الوجود ولا يشترط في ابتداء التعليل يقال المحل لا سبب بقوله كما اذا قال المطلقة  
 اما ان يقول وجود المحل لان البقاء يسره من الابتداء لهذا ما لا يسره بالحق بقاء  
 لا ابتداء والمنكوح شبهة بعدله وبقى منكوح ولا يجوز تكلم المعقولة من وطى شبهة  
 ابتداء ونظا زه كثيرة كما في المفهومة اه يعني كما ان المفهومة لما كان مفهوما على الفاعل  
 بالقيمة عند فوات المفهومة وورده كان للمفهوم على قيام العين المفهومة في يد  
 الفاعل شبهة بالقيمة حتى تمت هذه الاحكام ولو لم يكن للقيمة ثبوت بوجه  
 لما تمت كما لا يسهل قبل الفهم وهما تحت دعوانهم جعلوا هذه الاحكام متفرقة على  
 ان القيمة ضمان العين وصاحبها يملك جعلها متفرقة على ان الاصل في ضمان الفهم  
 هو القيمة حيث قال وهو اى دة العين هو الموصوب الالهى على ما قالوا وورده القيمة



مخلصه يظهر ذلك في بعض الاحكام وقال الشرع في شرح قوله ويظهر ذلك في بعض  
الاحكام ولهذا لا يراد من النفي ان حال قيام العين يمتنع حتى لو حلت بعده لا يجب النفي ان  
ولان الوجوب لا يمتنع على القيمة لما صح الابرار لان الابرار عن العين لا يمتنع ولو كلف المنع  
يصح ولو لم يكن النفي ان واجبا كان كفايا بالعين ولو غلبت جارية فيها الف ولم  
الف نقد وحال غير الحول لا يجب الزكوة عليهم من هذا الالف لانهما مديونا ولا زكوة  
على المديون فيكون لم غرضية الفوت في حق نفسه في شئ غرضية عدم المديونية انما  
يثبت من الاصل ان كون البرية واجبا يمتنع يقتضي ان يكون غرضية عدم الاصل  
لا ان يثبت له تلك بعد الوجود فلا يثبت غرضية الوجود بل يثبت غرضية لان ثبوت  
الجزء على بقية البقية بعد البقية لا بالعدم الاصل ولهذا لا يجب الكفاية في النفي  
لان عدم البرية لا يمتنع على خلاف التعقد فواجب ان ما ذكرتم من في العين يمتنع على  
ولكن في التعليق قد يثبت الجزاء عند عدم البرية الاصل ايضا فانه لو قال ان فعلت  
امس كذا فماني طلق وقد كان فعل يقع الطلاق وما نحن بصدد من هذا  
القبيل في غيرنا ان قال في الجهاد وكذا لا يثبت في المحام على القول بان تكامها  
بطلانها على القول بان تكامها قسدا فيغير الجهاد والقولان متكوران في فصل  
الاستدلال وقد يعترض على ما ذكرنا باننا سلمنا بطلان الشبهة بقية الحمل لكن لان اصل  
التعليق يبطل بطلانها فان هذا الكلام لم يعلق بغيره الخالف من حيث انه عين فاذا  
بطلت الشبهة بقية الحمل بقى اصل التعليق بقاء محله وهو ذاته الخالف كما في التعليق  
بالفكاح في المطلقة ثلثا والجواب ان صحة العين ههنا مبنية على الحمل القائم في الحال  
وباعتبار الاضافة اليه فيغير التعليق غرضية الوجود للمحتمل فاذا بطل المحتمل غرضية  
فيبطل العين لان الشئ اذا ثبت بغيره لا يمتنع بدونه واما في سلب التعليق بالفكاح في  
المطلق ثلثا بصحة العين كانت باعتبار الاضافة الى محل المستقبل فان الفكاح  
لا يوجد الا في محله وذلك لم يفت بل غرضية الوجود فيبقى العين والملاك انهم دليل  
اه فيه بحث اذا لام انه لم يمتنع دليل على ما ذكرناه قد اقيم الدليل عليه في اثنا عشر فرقا  
قلت المراد من قوله والملاك لم يمتنع دليل اه انه لم يمتنع دليل على انه لا بد منه لذاته بل يكون  
في الابدان وسيم الى وجوده عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت بالدليل الابدان الملك

الملاك في الابدان وان كان وسيله الى وجوده عند الشرط كان الطلاق بتحقيق  
بقية البطلان كيف ولو لم يكن الملك مما لا بد منه في الابدان لا انعقدت العين اذا  
قال لا جنبين ان دخلت الدار فانت طالق ما لازم بطلان الاتفاق لان محله الطلاق  
او يعني ان التعليق انما توقف على محله الطلاق ومحله الطلاق يثبت بحجية النكاح  
ونوقف هذا الطريق اذا جيب عنه بان صحة التعليق بناء على صحة حقيقة البينة  
فيما هو باعتبار الطلاق الذي يملكه هذا الشخص لكن بعد صحة وانعقاده ينزل  
بعد وقوع الشرط بحسب الحمل لا بحسب تلك التعليل التي كان يملكها هذا التعليق  
الا ترى ان من طلق بعد التعليق ثلثا طلقا ثنتين اذا دخلت الدار فرفع واحد  
وان كان الزوج ما كمالا ثلثا عند التعليق لانهما هي التي اتممت النزول في الحمل  
فكذلك اذا ملك ثلثا عند وجود الشرط ينزل الجميع لانه يحتمل النزول في الحمل  
وفيه نظر لانه لو لم يدل على ان التحريم لا يبطل التعليق لان الزوج ملكا ثلثا  
في ايضا عند وجود الشرط اللهم الا ان يقال شرط بقاء اصل الحمل بعد التعليق  
في الجملة واما الجواب عن استدلال زفر غرضية عدمه كان حاصل استدلاله ان  
الحمل لا يشترط في الابدان التعليق لان انعقاد العين في قولك المطلقة ثلثا ان  
تزوجك فانت طالق فلا يشترط في بقائه بالطريق الاولى فياصل الجواب ان عدم  
اشتراط الحمل عند التعليق في المفسر عليه المهور الاضافة الى الملك لتحقيق القيمة  
وهو كون النسبة مستوفى بالجزء من اشتراطها الى اتممة النسبة لتحقيق الملك عند  
وجود الشرط ولا كذلك الامر في المفسر بشرط فيه الملك عند التعليق فيبطل استدلاله  
المستند على عدم اشتراطه في اتممة التعليق ولا يخفى ان هذا الجواب مستغنى اه لان  
حاصل ان كون البرية واجبا لا يتوقف على التعليق بدونه الدار مثلا في وجود  
الملك في اتممة التعليق ولا يتوقف في التعليق بدونه التعليق بالزوج سواء قبل  
ان الشرط فيه بمنزلة العدة ام لا وليس للجزء شبهة البتة قبل العدة متى يلزم  
ثبوت الحمل وقت التعليق واما ما يبطل الطلاق ثلثا تعليقا لظهوره في  
قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق كغيره اي ثم طلقها ثلثا لا يبطل ذلك التعليق  
حتى لو عادت اليه بعد فوج آخر ووجد الشرط ثبت حكم الظاهر لان علم المنع اي



الموقف التكفير واما الطلاق فعلم ابطال الخور فتم او تدبرجا فينفوت بفوت محله  
لتجيز الثلث والمنع ثابت بعد التطليق الثلث اى باعتبار حرمة المحل ولم يبق  
المنع بالنظر الا ان ابتداء الظاهر لا يقال له بشرط الكساح بقاءه ايضا لما  
ارتفع بالرضا لاننا نقول ذلك للمنافاة بين موبها وهو النكاح المؤبد والموقت لا  
لشراطه وليس تجيز الثلث تحريم ما يؤبد الرجوع المحل بالتجسس على ما ورد به النقل  
اى على الوجه الذى ورد به ودل عليه النقل لا كما زعمت المجسمة انه سبحانه جسم ان يتما  
حادثه ولا كما ذهب المعتزلة والعلماء ايم من انكار الضيق وشي هذا وان  
المختار لا يكون الا حادثة الفسخ لا يسلون هذا فان حركة كل ذلك قديم عندهم  
مع انها اراد به وقد فصلنا ذلك وهو شى الموافق فيسخر فيها وهم ينفون ذلك  
فليس قائلين بوجود ايمان المعبر عنها تكراركم بترك السبب بانكراكون تكرار  
المحل في المال تكرار المال الذى هو السبب فقد مر بيان في باب الامر من اقتران  
الشيء بجميع الاجزاء مستعده وتداولها معتبر وخرج فلا بد من التقديم عليها بان يقدم  
في البلى انه تمسك به تعالى من الجهر الى الغروب ولا يطرأ عليه من على الترتيب وذكر  
في الاكرار ما يصح جوابا عن هذا اى ما يرد على حمل الحديث على المعنى الثانى قيل قول  
صاحب الاسرار لا بد الا على ان العبد كسب لافانية كان بها الخطيئة ولكن جازى  
المملوكية بخاطره وهذا لا بد على ان الوجوب عليه واداء المولى منه وهو المفهوم من حمل  
الحديث على المعنى الثانى فلا يصح ما في الاكرار جوابا بعلم المولى على النقل وقوله من  
ما انت القوم امانهم ان اتممت مؤنتهم وقيل العدة من قولك انا فى فلان وما ما انت  
لمؤنة ان لم يستعملهم وقيل من مؤنة الرجل مؤنة فاهمة كهي فى ادور ومن مؤنة  
من الادرة وهو الخرج والعديل لانه نقل على الانشاء او من الابرة وهو النفقة والدية  
والاولا يصح كذلك فى المقربة الصحاح فيجدد كد للمجاهة اى تجدده يوم الفطر  
محددها فيها كان الرأى بمنزلة التجدد وتقديم التجدد المؤنة كالسحاب  
لما صا سبابا وصف النماض كالتجدد وعند تجددها انما تحولان المحول حتى تكرر  
وجوب الزكوة بتكرار المحول في نفسه واحد ادلا على يمينون اى تحولوا هذه المؤنة  
من وجوب عليكم مؤنة على اجتناب المؤنة والولاية معنى الولاية تنفيد القول على الجبر

الغير شأواى والاختصاص لوجوبه الصغيره وجوبه راجع الى الامداد الى الحج  
فلا يرد انه لو كان الاختصاص شرطا لوجوب الحج لم يقع حج من لم يستطع من الغنى  
بناء على انه لا يجوز الادا قبل اهل الوجوب وذلك لان العسر مقداره ههنا  
بحسب وهو ان العسر من حقيقة الرزاة والخراج من تقديرها وانما يمكن منها كما  
السباق فمال بالاولى من رعاها وما لم يعتبر فيه حقيقة الرزاة منتهى  
في الثاني التمكن منها هو صواب المذلة وبه صمد الخراج عقوبة ويمكن ان يقال انما يترك  
في الخراج الخارج حقيقة ههنا هو محض التمكن من الرزاة واذا كان المقصد  
فيها الرزاة وهي على ما سمعنا من الخراج من الجهاد جعلت موجبة للمذلة فهما الخراج عقوبة  
للمجاهدة بين الكعبة والسبب هو العسر المقصد في الامداد بحسن الخارج الى انقطاع  
فالمقصد في الخارج الى الرزاة حتى وجب العسر ان خرج شى من الارض بالارزاق  
وهو نعمه خبيثة لا يصلح ان يكون سببا لعقوبة وبالحمل الاستغناء الى الرزاة وطاعة  
الدنيا مع الاسراف من الدين والجهاد وهو السبب للمذلة لانفس الذلعة قال عليه السلام  
اطلبوا الارض في جناب الارض والاستغناء هما في حق الكفار ادخل فيعذر سببا لعقوبة  
بخلاف السلم فيعذر الذلعة في حق ائمة الكتاب المالك الكفاية واصلح البدن في  
السنه الشبهى من الشبهى اى اياها فى الغالب على السواد ومنه فرس شهاب وبيت  
سنة الفقه بها الخوه من المصلح المذموم بلسان الشيخ حيث قال عليه السلام لما رأى  
آلات الرزاة فى دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلها وقال عليه السلام اذا بنايعتم  
بالعدو واتبعتم اذنا ب البقر فقد ذلتم وظفر عليكم عدوكم والخراج عقوبة ولذا  
لا يوضع على ارض من ابناء وسبب العسر الخارج من الارض قيل يلزم ان يجب  
على من ملك بقدره من الخطه او الشعي من غير ان يخرج من ارضه العسر لانه فاق  
من الارض فى الجمل ولا يجب الاتفاق ولذا ان تقول المراد الخارج من الارض فهو يجب عليه  
العسر وفى ظاهره دليل مناقشه وهو انه يقتضى ان يجب الخراج مع العسر فى الارض  
العسرية كالتشراك فى الدليل وقد يحتمل ما عسر من غير بان ما لا يكون سببا لوجود  
شى للمنافاة اليه فلا يجوز كونه سببا لوجوبه اولى والوجوب فلان المناقاة القاضية  
فى السببية انما هي مع الوجود لا الوجوب والوجوب متقدم على الوجود فلا يلزم من انما



الحديث مع الوجوب اجتماع مع الوجود وايضا الصلوة مشروطة آه قيل يمكن  
ان يورد الاعتراض بان في تفسيره ان الصلوة مشروطة بالطهارة وهي بالحدث اذ  
لا طهارة الا بعد عدم إمكان الطهارة عن الطهارة ولا يمكن ان يجازى عن الجواز المذكور  
بل الجواز من التمام النتيجة وهو ان يكون الصلوة مشروطة بحدث قبل الطهارة ولا  
يريد ان الصلوة لا يشترط فيها الحدث عند احد اصلا لان الحدث قبل الطهارة انما  
اشترط فيه بالاسم انه يشترط في الطهارة وهذا لا ينافي عدم قول احد باشتراط في  
الصلوة بلا واسطة هو اليمين وجه الاحتجاج على ما يفهم من سياق كلام الشيخ ان  
اليمين هي الدائرة بين الخط باختبار الحث والاباحة باعتبار راي وما اختص به  
كفى قلنا في الكلام ههنا على السببية المجازية آه قيل عليه الملازمة بين السببية  
والحكم لما كانت مشروطة في السبب الحقيقي بالطريق بالطريق الاولى فعلي تقدير ان  
يثبت الملازمة بين اليمين والكفارة ولا يثبت الحث الذي هو سبب عند الله والكفارة  
يسقط تلك القدم الكلية والحق في الجواز ان الامر الذي هو سبب عند الله وقع  
الحث من حيث هو من غير اعتبار تحريم جاز على الاباحة الاصلية ومن حيث انه من  
هذه حرمة اسم الله تعالى محظور فهو اذن دائري بين الخط والاباحة كما لا يخفى فانه  
من حيث انه تناول مباح مباح ومن حيث انه هذه حرمة الشر محظور فهو دائري بين الخط  
والاباحة فان قيل فالسرق والزنا ايضا يكونان دائريين بين الخط والاباحة بهذا المعنى  
ولا شك ان جزاءهما عقوبة محقة قلنا استوفى في ملك الغير فيراد منه حرمان محقق  
على اي وجه كان والسرقة اخذت بحقيقة بغير اذن فليس فيه جهة الاباحة اصلا وكذا الزنا  
فانه وظي حرمان لغيره على بطلان ما وقع به الحث فانه لولا اليمين لكان من حيث  
هو مباحا والا ففان رفته لولم يكن في رمضان لم يكن هناك حرمة الشهر في ههنا  
شيء وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر فحشا وافعل بان في العباد بانه كسب الكفارة  
في الغصلين وليس بشرب الخمر ولا للزنا جهة اباحة اصلا قد يتكلم في الجواز بان شرط  
لما جسد كل منهما مشققة على حدة لا باعتبار جهة كونها محظورين في حق الكفارة لعدم  
لرؤم اعتبارهما مرتين فصارا في حق وجوب الكفارة كسائر الجاهات الاصلية التي  
وجوب الامتناع عنها لئلا يقع هناك حرمة اسم الله تعالى او شهر رمضان بل هي

حتى ذكر صاحب الكشف في كلام صاحب الكشف بين قولها انها دائرة بين الخط والاباحة  
وبين قوله لان الواجب في اليمين هو ايترا متناقضي فان السبب كان دائريا بين الخط  
والاباحة فيمكن ان يكون سببا اثرا بين العباد والعقوبة وبالبر عبادة محقة على ما  
ان يكون سببا لامر محققا على انه لا معنى لان يكون اليمين دائرة بين الخط والاباحة  
الا يجوز بها الحث وحش لا يوجب الا البر فلا يكون دائرة بينهما فالسبب الاصل  
والخلف فاحدى على تقدير ان يجعل سببها اليمين وانما ان جعل الحث سببا فلا يخفى  
ولا يورد ذلك في بعض ما جعل غيره وذلك كالعبد سها وكلما كاسف والمرفعة النزع  
والسنة كالخبر عن الجحيم او سها فقط كالمعاقب بالشرط والنهاية اي سها ومعنى زاد  
الشرع قيد المعنى وان ايدكره المعنى بعد ازالة لا شيء يتوهم من ان يكون شرطاً بغير  
تفسير وتفسيرها على ان المعنى خلافه كما يستلزمه الشرع بقوله لتوقف الحكم عليه في الجملة  
وانما كان بماذا لان الشرط لما يتوقف الحكم عليه وبغض وجوده اليه وبغضه فيها بل  
افضل الى ان الشرطين وكان من اطلاق اسم الكل على الخبر وفيه نظر لما لا ان يمكن  
مقدارنا شرط كفى بما يتأخر عن سيرة العبد على ما صرح به الشيخ اكل الدين في شرط  
البر ذوى وغيره وسيجيئ في فقر بركات ايضا ولانا لا نسلم ان المعنى معارضة العبد  
المطلق بل المعقولة بكونها مباحة لاضافة الحكم اليها كما ستعرف او حكم الشرع  
فيل معقولة لما يتوقف عليه الحكم في الواقع يشترط بان حكم الشرع على خلاف الواقع  
وفيه ما فيه فالاولى ان يقول يتوقف عليه الحكم بوقف عقوبة الحكم الشرع كالطهارة  
للصلوة اراد بها الوضوء والامتناع الطهارة لا يسقط لان ان يتم فلف البتة والا  
والافلا صلوة او بدالة كلمة الشرط الفرق الصريح والملازمة في الشرط ان الشرع  
يتعلق الحكم به في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت امرأة او ان تزوجت  
هذه المرأة ويعنى ان يبين دلالة على الشيء كما اذا قال هذه المرأة التي تزوجها هكذا  
لانا لو حلف في المعين لغيره في قوله هذه المرأة فلفوا في الاجنبية بحيث لا يصلح  
الحكم بدو نهائى من غير جعل المكلف فانا اصل عدم صحة الحكم بدونه مشترك بين الشرط  
الحقيقي والجعلي انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع  
من غير جعل المكلف والجعلي ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم بشرط جعل المكلف



امراته الغير المدخولة لا تخفى ان قيد عدم الدخول ليس فيه فائدة فان الحكم وهو  
 انه اذا حجج بشهود الشرط وشهود اليمين لا ينعين الا بشهود اليمين لا يختلف فيها وفي  
 المدخول بهما في الاثام في المطلق الغير المدخول بنفسه من المثل وفي المدخول كله  
 لكن اصل الحكم واحد اما باعتبار اوجه الحجج الى هذا الاعتبار يسبق في جملة السببان  
 العقليتين ليس بعد لكن لا خفا الا في الوجه الثالث دون الاولين لانه بعد قضا القاضي لا وجه  
 لان يقال العقليتين معهما باعتبار ما يند ولا لان يقال العلة هي الحقيقة وما هي معنى السبب  
 جليا هذا سبب او قيل حاصل الجواب انتفاء القاعدة المذكورة بعد اخرى وليس الامر كما  
 بل تلك القاعدة مطروقة ايضا لان التزوج ليس له يصلح ان يضاف وجوب المهر اليها  
 وانما المهر ان ثبت به حاله بتعيين الشارع شرط صحة بل ما يصلح ان يكون علة لوجوب المهر  
 بما استيفاه منافع البضع لان المهر عوض لا محالة ولا يصلح ان يكون الاثام بما  
 او منقطع لانه لا يخرج في الشرع العادة التي لا ينعين اذ عين ومنقطع استيفاه المنفعة  
 يكون وبناء عليه فشهد المدخول وشهود شرط الزوج المهر ويصلح ان يضاف الحكم الى ذلك  
 الشرط لما ذكرنا وشهود التزوج على انفس شهود علة لا يصلح ان يضاف الحكم اليها فالسبب  
 الشرط اضافة الحكم اليه وهي شهود المدخول فذلك السبب ايضا من فروع تلك القاعدة  
 لانها تختلف منها العلة بخلاف ما نحن فيه فان شهود الشرط لا يبرؤا شهود العقليتين  
 من النعمان في الجامع الصغير وفيه في اكتشاف بدل الجامع الصغير الجامع الكبير  
 وذكر في الطريقة البرغرية وان حجج شهود الشرط وحدهم مستندة فمضمونها عند ابينا  
 الثالثة لا ينعنون ووجه عدم النعمان جهة ان العلة وان قلت من صفة العقدي بناء  
 على شهود اليمين ما يقول على شهادتهم فلم يصلح لايها النعمان لكنها صالحة لقطع  
 الاضافة من الشرط لانها فعل فاعل فكذا في فتح باب القفص على قول ابى حنيفة  
 وابى يوسف خرج بخلافه فخر البر فان العلة هناك طبع لا اختيار فيه محل المولى ليس ذكر  
 المولى للاعتراض اذ لو حله غيره ايضا كان المستدحجا بل لان الغالب هو الذي  
 محل قيد عند ما ظهر بالهدية نفسه بخلاف ما اذا بان الشهود اذ وجوب سفلان  
 مقدر وهو ان قضا القاضي انما ينفذ عند ابى حنيفة رحمه الله ان يمينين بطلانه  
 وبعد التبيين لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود شهود وكذا وهذا يتقنا بطلان الحجج

حين كان وزن القيد اقل من عشرة ارطاف فاقا انتفض نقضا في عبوة ظهوره  
 خبيلا او كفارا ينعني ان ينتفض فيما نحن فيه ايضا لا يتقنا على ما ينبغي واجب  
 العمل فاجب ببيان الفرق في بر العدوان وهو البر الذي هو احد في ملك الغير  
 لا في ملك نفسه وجواب النعم اي منع كون الخلف مضمنا الى الحكم بل المنعني اليه هو الشيء  
 فيكون هو السبب لا تقبل لعدم النعمان اي ليس يقبل ابتداء وان كان تخليلا او بوجه  
 اذ لا يخفى بان عدم النعمان محقق بان الحق شرط في معنى السبب وقد اعترض من غير فعل  
 فاعل فكذا فلا نسب الشرط اليه فلا ينعني بخلاف سوق الدابة ووطنها وحل فان  
 السابق وان كان سببا من لان العلة اعني الوطى حادث به ليس مستقيم لا ينعني  
 اجيب عنه بان لا يمكن ان يكون الشيء سببا ومغفية اي شيء الابان يكون وسبب ومغفية  
 الى غلبة وهذا فخر وهو ان وجوب او قيل لا يلحق تحتها هو نظر المصنف وقيل بغيره  
 الشرط المتقدم يسمى علامة ولا يسمى شرطا فظهر ان كراهة قيل لا يخفى على السائل ان السبب  
 يكون فعلا ما هو ذكر كونه من الافعال الطبيعية ولا سببا سواء يصلح لاضافة الاضافة  
 اليه فلا وجه لجعل كل من الامر مستقلا في الاستدلال قلنا لان ان لا يصلح عليه النعمان  
 قيل هذا الجواب ينعني صحيح لانه انما يلزم النعمان على المالك اذا كان فعله مضافا اليه  
 كونه المضاف الى سوق المالك وهذا ليس كذلك وايضا حاصل قوله في السؤال فعل  
 البهيم لا يصلح علة للنعمان في الحقيقة منع كون الحكم غير مضاف الى الشرط وقوله  
 لان فعل البهيم آه سندله فيكون الكلام كلاما على السند فالحق في الجواب ان هذا  
 الشرط في معنى السبب ما ذكره بقوله لكن قد سبقنا هو في الشرط الذي في معنى العلة بل  
 ان الشرط الذي في معنى العلة انما يضاف اليه الحكم اذا ايعاز منه علم صالحة لاضافة الحكم  
 اليه اذا كان هو صالحة لاضافة الحكم اليه واما اذا لم يكن صالحة فمن اين يلزم اضافة  
 الحكم اليه الا بربان قضا القاضي في مستند حل العبد ووجوب الفرق بين عليه الحكم الذي  
 هو الحق وحيث لا يصلح لاضافة الحكم اليه لا ينعني اليه فاذن ذلك بالشرط الذي في  
 معنى العلة او في معنى السبب وقد يقال آه قيل لا وجه لهذا القول لان الحكم الجوهري  
 عنه ههنا هو ان النعمان هو يوجب على الفاعل او يكون هو لا في ان التلف هل  
 وقع بفعل البهيم ام لا وانته خبير بان مراد القائل ان علة النعمان التلف فان صح





المتعلقة الى فعل البهيمه المعاد من ابعثف الصمان الى الشرط فعلى هذا يتم الشرط فيقال  
فينبغي ان لا يضمنه قبل كلام الحكم من على ان الحكم هو التلف لا الصمان فلا  
لقول فينبغي ان لا يضمن وقد عرفت انه قائم بما مر بحسب الوجود شرط سما قالوا ان  
الشرط قد يفي فيه بكت لا لان ان الاول شرط سما ومن سما شرط بل الشرط سما وحكما  
هو المجموع وروى بان الفقهاء اتفقوا على تسمية شرط فانهم قالوا ان المصلحة شرط  
كالطهارة على الحدث والحسن والنجس وسائر النجاسة ونحوها وتكون بابا في شرط الطهارة  
فينبغي ببقائها في غير كل حال في محل لا كيان في بقاء فلا وجه لهذا الشرط على ان  
قوله سابقا لو دخلت الدارين في غير ملكه انحل البين لعدم بقاء البين سابقا لذلالة  
ان يقول في بقاء ما لم ينحل قوله من العلامه وهو عدم الاتصال بالحكم الا انهم مثلوا  
فيه آه لا يخفى انها معتدلة على الحكم وقد يتكلف في الجواب بان شرط ما لا يمكن قوته لعدم  
قوة الحكم وهو الزوج عليه لا لا لقارنه وجب عدمه من ضعفه توقف عليه فلاجل ذلك  
لم يعتبر ويسمى سلامة وهذا الوجه يندفع قوله واما بعد معنى وجود الزنا فلا ينافي  
ذلك فان الشرطية المعبرة بنا فيها التقدم على ما يفتى قد يكون متقدما وقد يتكلف  
في الجواب بضم بان المراد بالشرط الحكم عليه بوجوب التأخر ما اعتبر فيه هذا المعنى وهو  
كونه شرطا تعقيقيا ولا ان يكون القيد شرطا او لا معتبرا فيه كونه شرطا تعقيقيا  
كان قبل صيغة العدم وهي التعقيق ان قبله لا يمكن شرطا ولا تعقيقا يكون قبله  
عشرة اوطال يعني فيما اذا كان كذلك في نفس الامر كالطهارة للمصلحة قبل لان ان  
الطهارة التي هي شرط المصلحة متقدمة على غيرها وهي الوقت بل الطهارة التي هي شرط  
في صحة المصلحة هي الطهارة المقتضية بالمتأخره عن وجوبها لا بقدر الوقت فيها  
متأخره عن العدم ولاجل ذلك لا يسمى سلامة وعلى تقدير جواز تقدمها على الوقت  
لا يجب ان يسمى سلامة لانها لا يجب تقدمه كالا صمان والحاصل ان ما وجب تأخره شرط في  
معنى العدم وما وجب تقدمه هو العلامه وما جاز تقدمه وتأخره فليس شرط في معنى  
العدم وليس بعلامه واما ثالثا اوجب ضمنا بان عملة السقوط هو النقل لا النقل المحض  
بدليل ان كل نقل يورث في السقوط ونقل من ولد بعد ازالة الامسالة من الارض انما صار  
علم لانه نقل لانه العلم فالامسالة من الارض انما ازيلت بعد العلم التي هي النقل لان

لان النقل فيما كان من اجزاء الارض قد كان قبلا ذلك وعلى تقدير تسليم ان العلم  
بعلم لا يتعلق بالنقل فالاجزاء المادية الشفيلة لعدم الطهارة كالمركبات موجودة  
قبل ذلك ونقله الذي هو عملة السقوط انما هو في تلك الاجزاء الموجودة قبل ولادته  
فمنقول كونه موجودا قبل هذا الشرط لقائل ان يقول آه اوجب ضمنا بان العلم مقتضى شرط  
لا يوجب الزنا الا بشرط الا صمان فيكون بمنزلة ما جاز لا خير للعلم ولا حكمة وان  
كان عبارة عن فعله حمدا لكنه يوجب مزيد الشكر فيلزم ضايق كقرآن النبي وهذا  
الاستدلال بصير شرط في معنى العدم في الامران في حدوثه والا فاذكر في شهادته  
يوافق ما ذكر في البداية وهو الصحيح وتذكره باعتبار آه هذا على ما في بعض  
النسخ وفي بعضها وهي تصلح فلا حاجة الى التأويل ان يقدم الجدل على الجرح يعني  
كما تقدم رد الشهاده عليه حتى لو شهد القاذف قبل تحقق العجز وقضى القاضي  
بشهادته ثم تحقق العجز يعني تبين انه قضى بشهادته من لا شهادته لم يستحق قضا  
كما لو قضى بشهادته وجب ثم تبين انه عجزا وكافر فان قبل ان يثبت في لزم  
الفاء الشرط الثاني فجعل مجرد الرمي شرطا لعدم قبول الشهاده كما قاله ان في الفاء  
للمرط الثاني وهو عدم ما يتاخر اربعة شهادا قلنا لو سم آه قبل هذا الجواب ظاهر  
الفاء فان كون القذف كبيرة المصح قبل ظهور العجز ولاجل ذلك لا لا تكاثر في الكبيرة  
فيجوز قبل ظهور العجز كما دون شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور العجز فلم يغوا  
في حق ردة الشهاده فالجواب الحق انه بالغرض من اقامه البينة سلم ان ما صدر عنه من  
القذف كان كبيرة عند روده وكان مردودا وشهادته قبل ظهور العجز واما الجلاء  
المتأخر فهو فعل حسي فلا يمكن جعله متقدما على العجز ولا يمكن ان يقام قبل العجز فانه  
قد يكون بعينه من يمكن الشهاده مقبولة اصلا اي لا يمكن الشهاده على فعل الزاني  
مقبولة ولا يمكن مسوغا اصلا لانها لا تفي بالفاحشه والاصل فيها الاختفاء ثم ظاهر قوله  
المص فان الشهاده عليه مقبولة عليه شحرا بان مراده لو كان كبيرة لم يقبل الشهاده عليه  
حينئذ قول الشارح صريح في انه لو كان كبيرة لم يمكن الشهاده عليه مقبولة اصلا اي سواء  
كانت حرام لا ولذا حمل البعض كلام الشارح على الرجوع عن معنى قول المص فان الشهاده  
مقبولة عليه حرة وناقض فيه بان يقول الشهاده عليه حرة اول على كون القذف من جنس هو



ليس يكفى من قبول الشهادة عليه مطلقا هذا ما عرفت على ما قرره المصنف بان  
القدح طام لا يمكن حراما في نفسه وصدق ان الشهود الى مدة اعضاءهم يبطل رد شهادته  
والحاصل ان ان كان كبرية فلم يبطل رد شهادته اذا ان الى الشهود بعد الجلاء ان لم يكن  
كبرية بل كانت دائرة بين ان يكون وان لا يكون فلم يحد واجيب بان كونه كبرية موجب  
لجواز رد الشهادة مشروط بان لا يوجد الشهود وحيث تحقق الشرط جلد رد  
شهادته ثم اذا وجدت الشهود بطل الشرط فيتحقق ان القدح كان مستمرا بلزم  
الشراح على المدعى جنة شرافته رد الشهادة في اصل العدم ولا مشاحة في الاستحسان  
فيل هذا عما يتم اذا جعل قضاة حكماء ولفاس حكماء اخر في مذهبهم ان يجدوا اصطلاحا وانما  
اذا لم يجعل كل منهم مذهبا فلو خلاص في مذهب الحكماء من ان تعالاه ان الحق  
مطلقا هو الثابت الموجود ومنه السمع والبعث حتى في وجود تأييده ثم الشهود من  
الائمة ان من تعالاه ما يتعلق به النفع العام للعباد ولا يخص به احدكم من الزانية  
يتعلق به عموم النفع من سلة الانسان عن الكسب صيانة الاولاد عن الضياع والاعا  
النقاب من الزناة وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لله تعالى يقال ان النفع بشئ  
فلا يكون له حق بهذا الوجه وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا  
يباح باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة المرأة ولا باباحة الزوج الاماري شرع  
مطلقا بن ابي رباح انه قال يباح وطئ الامة باذن سيدها واعتبر من على الثاني بان  
حرمة مال الغير ايضا ما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال الناس فاجيب بان  
ذلك الحصة المستتر بصيانة اموال الناس اجمع الا ترى ان الكفار يكون اموالنا  
بالاعتناء ونحن نملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين يباح بالرضى منهم واعتبر من على الاول  
ايضا بان القتل والعصم والنجس والحق ان الله تعالى وليست منفعة عامة واجيب بان  
كل العسلوة والعصم وسائر العبادات انما شرعت ليحصل الثواب ودفع الكفران وذا  
منفعة عامة الى كل من له اهلية التكليف بخلاف حرمة المال كحرمة وجوب النفقة واداء  
الدين ولم يوجد قسم اخر اه لانه على تقدير النقص من الفائدة بحق العبد لا اعتبار  
وشئ الله سبحانه لان الحقين بحسب معانيها لا يكتفى بها انسان على ما ظن لا ينافي كونها  
اه فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ورسد فان قيل ليس في هذا الحديث الشريف

الشريف ما يدل على وجوب الايمان بنبي من رسل وجوب الايمان بالايمان فقلت قد يراد بذكر  
القدح المشترك بين الرسول والنبى وهو المرسل من عند الله دعوة عباده كان صاحب  
شريعة ام لا فيجوز ان يراد في الحديث النبوى صلى الله عليه وآله او بقول الانبياء تابعون  
للمرسل يكون منسكين بشرايعهم فكذا لا يمان بام ايمان الانبياء وفقد يقال ان قدح ذلك  
الكتفى بالايمان بالرسول والحق به الصوم فليس هذا الكلام يدل على ان الصوم هو الحق  
والزكاة والحق من الزكاة والحق من الزكاة يقولون ان قدحها مثل الاستكفاف بمعنى السن والاداء  
يدل على ان الزكاة واجبة ليس من الزكاة وان ليس المراد بقوله والحق بالصوم  
الحرم وقد يقال لكل فرع من فروع العبادات اصل هو ما لا يكون الا به وفيه هو ما لا يكون  
كاملا الا به وزوائد وهو ما يكون كاملا به من غير ان يكون كاملا به وحسناته مثلا  
الصلوة لا يندى الا باتمام اركانها ولا يندى كاملا الا بتمام الفرائض والسنن والصلوة  
الفقارة والفقار والركوع والسجود من الحسنة والصوم لا يندى الا بوجوب  
السنة في اكثر النهار ولا يندى كاملا الا باتمام السنة باوهم وترك ما يكره فيه من المناسك  
واعبر هذا في كل العبادات وتوخذ ذلك من اعتبار صفة الحق على المصدق وتعلق  
وجوبه بالوقت وجوبه في مصادف الزكاة لكونها اخرج ليس بقول ما فيه  
من ابطال معنى الخوة بالكمية ولهذا جازاه ولهذا ايضا جعل في حاشية من الحسنة  
اذ لم يكن لها الواجب على احد يميزه استقلال اثم الى كسرها الى الواحد عند الحاضر  
بكل واحد افتقر الزكاة بعد العمل لا يراد اسما على ما اعلاه وان في ولا يعرف ما شاعبه  
ما يكفر به نفسه طاعة كحرمان الميراث قبل ليس الا غير هذا الشار وقيل يلحق به حرمان  
الوصية بالقتل وجوب كفارة لعقور معنى العقوبة فيها جزاء للنفس ولذا يستوفى كفارة  
بتقود الفصل مع اتحاد العمل كالحياة على الصيد في الامرام وبذلك العمل للغير فيجوز عند  
وجدة العمل وان تعددت الحاية كصيد الحرم فيل المراد بالقتل اه لا ينفى ان هذا الاية  
تنزهه تعالى عن ان يلحق حشران يحتاج الى غيره فان فوت الاستعداد ايضا ليس حشران له  
سبحانه على انه لا يكادى في الايمان على العصى لا ينجون كما في العبد اما الاولى فلان  
السلف اوجب منهم بان قول السلف يجوز ان يراد به ان جهة العبادات غالبة على جهة  
العبادات التي في سائر الكفارات ولا يلزم ان يراد به انها الغالبة على جهة العقوبة التي



في سائر الكفاريات ولا يلزم ان يراد به انها الغالبة على جهة العقوبة التي فيها يلزم  
سنة فاقضاه في متابعه الصلوات خلف السقف فانهم ليسوا بقليلة ذلك على الشرح  
حتى يلزم من مخالفتهم الفقه واما الثاني اه السبب يمنع انها لا تستعمل بالشبهة  
ولذلك لا يجب الا بالفاظ مخصوصة ولا يجب يفسرها والتعا من ليس من احكام كون  
العقوبة غالبة فان لم يكن في العبادة العقوبة كسجود التلاوة ولما يكن اندا  
من احكام يلزم ان يكون عدم من احكام ان العبادة غالبة وقد يبرهن الثاني في الروا  
بالنداء من هذا الترخا في الحكم لا السبب فانه السبب بالعقوبة اذ ليس لما يمتنع في انما  
بل قد ثما في غير النداه في الحكم مع بقاء العقوبة في السبب يكون عدم الحكم مع وجود  
الموجب مضاهيا الى عقوباته تعالى وكرمه واما النداه في سجدة التلاوة فهو في السبب  
لان العبادة لما كانت في فيها فاذا اشتملت النداه في الحكم مع بقاء العقوبة الكبرية يلزم وجود  
السبب للعبادة بعد نها وفي ذلك ترك الاحتياط فيلزم كبرية فغلظ العقوبة الكبرية  
فيها ليكون جميعا بمنزلة سبب واحد يترتب عليه حكم واحد ليس الجمع وهو اتحاد  
المجلس الكفارة واحدة في الكافي في هذا اذا كفر بعد الوقوع مرارا اما اذا كفر الاول  
ثم واقع في يوم آخر يلزم كفارة اخرى في ظاهر الرواية عند اكثر المشايخ وهذا رواية  
الطحاوي وفي حقايق المنظوم محمل الخلاف فكثر العظمى في رمضان واحد اما في  
رمضانين فتعذر الكفارة اجماعا لكل ظاهر كفارة في النهاية هذا اذا لم ير بوجوب  
والثالثة الاولى واما الروا فلا يلزم الا كفارة واحدة على انه كان في الاصل الخلاف  
اه هذا الكلام ليس له كثر نفع ان غاية ما ثبت بان في العبادة جهة الاباحة وهذا لا يقتضي  
كون العبادة في جزاء غالبة ولا يمنع عليه جهة العقوبة فيم كيف وكونه منكرا في القول  
وزور انصهر من عليه والظاهر عليه جهة الجناية فيم على ان الطلاق ليس بجناية وان كان  
ابغض المباح اذا المباح لا يكون جناية العقوبة الدائرة اي بين العبادة والعقوبة  
لكان جزاء العقوبة كختم اخر من عليه بانه اغا يلزم ذلك لو لم يكن فيه جهة العبادة  
وهو تاديبها بالصوم وجوابه فلان التاديب مثلا لتعقبات الحكم ولزوم كون جزاء  
عقوبة كختم على تقدير عدم تحقق وايضا ذكر بعضهم اه فيه بحث وهو بيان كلام  
هذا البعض على ما تقدم بل على كونه تقدم الحكم على السبب وذا لا يجوز عند هذا الوجه

فالوجه ان يعتبر جزاء السبب العزم على الوطى كختم على وانه يكون فيما اراد من ان سبب  
الكفارة ليس بجناية كختم وتقديم الكفارة انما هو على نفس التماس على السبب الذي  
وهو كجوع الظاهر والعزم على الوطى وذكر في الطريقة المعينة اذ قيل ما نقل في الطريق  
المعينة لا يثبت الا ان المعينة قد يكون سببا للعبادة ومنه لا يمنع كون كفارة  
الظهار عبادة ولا يلزم من هذا ان لا يكون جهة العقوبة فيم غالبة وذكر المحققون  
في الفرق قيل ما حمل الفرقان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر من غيرهما لان  
الفطر امر مقدور للنفس وهو اوضح الى الزاجر الذي فوق سائر الزواجر وهذا الوجه  
اذا كان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر منها في غيرها من الكفاريات حتى من  
كفارة الظاهر ولا يلزم من هذا ان يكون معنى العبادة فيها غالبة على معنى العقوبة  
على من افطر فالا الاولى ان يقال الثاني الاجماع على عدم وجوب الكفارة على من  
افطر في الصبح والنزول من اذلا سبق الماء والطعام حلق فلا يفرضه  
مقابلة جذاوة ذلك لان مال لا منها بكامل الجناية وان كان جهة التكامل في كل منها  
مخالفة دون الاكتفاء اي من غير ان يسوفي منه جيرا كالعبادة لا يسوفي جيرا بل  
يؤمر بالاداء اذ لا معنى للزجر من القتل الخ لا معنى وكذا في البواقي وقد يقال الزجر في  
صورة القتل الخطا عن التعقيب وعدم السبب كختم ولو صح انه لا معنى للزجر في غير كفارة  
الافطار واذا كانت العبادة كختم لم يفرق بين احد فيتمسك بالنظم ويستقيم المعنى قبل  
اذا كانت الكفارة تتمعها كختم كانت الفطر ايضا كذلك من التفرع لا يوجب اختلاف  
في النظم ولا في المعنى واما جماع ذو جهة اه جوبه سؤال مقدور وهو انه لو كانت جهة  
العقوبة راجحة حتى سقطت بشبهة الاباحة سقطت عن افطر يحل اهرم وبطعام  
مملوك لان ملك السكاح يبيع للمخار ومثل الطعام يبيع فلا كل فان لم يثبت الاباحة في هذه  
الحالة يثبت بشبهة الاباحة فيوجب سقوط كماله في الجاوية التي هي اختم من الرضا كختم  
الحمد لان الوطى وان كان حراما في مقام الملك الذي هو يبيع بوجه شبه الاباحة فاجاب  
بقوله واما جماع ذو جهة لا يورث شبهة في حقها فيسبغ دليل ان في بانه لما جعل الزجر  
كونه من رمضان مشروطا بشئ له في الحكم لم يثبت صمد كونه من رمضان وبشبه  
في حقها ايضا فان شبهة الآية من جهة الترخ الذي هو صاحب الحق ليس اذني



من الشهادة الآتية بحسب العقيدة وهي سقطت هذه بالطريق الاول بزيادة الفرق  
بين من افطر ثم انشأ السفر في لا يسقط السفر المعتز من الكفارة وبين افطرت  
ثم فاضت او افطر ثم من حيث يسقط الحنف والحنابلة المعتز فان الكفارة فانها  
من جهة صاحب الحق والاول من جهة الجهد وليس من ولا به غير واجب عليه وعلى البعض  
دون البعض فانه لا يمكن الجحش للعالم وعدم علم البعض لا يورث شبهة الا بالاف  
فانه زجره هذا الذي لا يملك على الحق في حد القذف لا على غيره من ادعاء  
والذي عليه ان الله تعالى ولا يملك على حقوق عباده ولا سيما مولى الحق في العبد  
مرعيا باعتبار رعاية حق الله لان ما للعبد بولاء مولاه ولا كذلك مكسبه لاولاوية العبد  
في سببها حق الله تعالى الا بزيادة غيره فان قلت لئلا هذا الدليل على شبهة حق تعالى في  
القصاص بها والالجم على خلافه قلت من جهة النسبة الى الخاطئين في قوله ولكم في  
القصاص حياة وشقاق القصاص المستحق المساواة والمماثلة المعينة بالكرامة  
بالعباد يقتضي ترجيح حق العباد فهذا اجمع عليه امامنا نظر الى حاجه العبد وحق  
الفرق فلا وما بالنظر الى الله تعالى ولا يملك على حقوق عباده ايها الله مولاهم فلا  
هذا الموضع انما يلا حظ فيما يغلب الله تعالى حق عبده اما فيما يغلبه فقد تفصل بين  
الفرق والاستيفاء الى عبده وجعلهم في ذلك بمنزلة الكلاب بين المرفوقين فليعلم  
دفع العاد عن المقدوف ولذا اشترط دعواه وجوبها استثنى واذا التام  
بعدم لم يبطل بالتقدم ولم يصح الرجوع بعد الاقرار ولا يسقط بعفو المقدوف  
روى ترمذي وليد بن ابى بكر رحمه الله يسقط بالعفو ويتصف بالرق قال  
صاحب الكشف عن الاموال لا على ما قلنا لان ما يجب حق العباد لا يتصف بالرق  
كأنه مال وانما يتصف بما يجب حق الله تعالى من العقوبة التي يقبل التسفيف  
وهذا لان حرمة الجريمة عند الله تعالى يزداد بزيادة النية لان زيادة النية يوجب  
زيادة الشكر فيزداد حرمة ترك الشكر بالمعصية بحسب زيادة وجوب الشكر فترد  
العقوبة بزيادة الحرمة والنعوى في حق الله كماله وفي حق العبد ناقصة فيستكمل  
العقوبة ويتناقض بحسبها واما ما يجب للعبد فيجب جبر الما فوقه عليه والتقويت  
لا يتكلف بزيادة الحرمة والعبد فلا يتحقق الوجوب بكون عبدا حق الاتصاف ببقا

بقا النفس المصطفى الايمان آه وفي الصلوة بخلف الفقد ثم لا ينقطع  
عن القيام والايمان عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكوة  
بخلف القيمة عن الايمان كما في الصدقة وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم  
بخلف القدية كالصلوة وفي الحج بخلف الاتفاق عن الاراء بنفسه وفي البيعة بخلف  
الكفارة عن البر وفي العقوبة بخلف المال من القصاص ماله في حقوق العباد  
بخلف سيم المختلفات منها وغيره من ما يطول فمن لم انا ان اولئك والعيلة للنفس  
اما في ثلثة والعيلة للعاهل يتجرى اتفاقا فالتميز جائز فان شاء نوضا بالمال  
الاخر القاهر يتبين وان شاء يتجرى بين المائتين الذين وقع الترة في تعين  
القاهر منهم ما يوضا بما ادق رآه الى طهارته حيث فيه جواز التجرى كغيره  
فخر الكلام هكذا وقال معنى الشافعي في اثنائين تجزى لاهل في السفان التجرى  
فيه جائز ولا يخفى ان المراد بالجواز في عبارة الجواز المقارن للوجوب والوجوب  
بدليل ان يس من هذا الشافعي في هذه الصورة جواز ترك التجرى بان ينتم  
وهذا ظهر من قول المعصية بعبارة فخر الكلام والا فالمعصية بعدم القعدة على الا  
القاهر في عبارة جواز التجرى وفي عبارة المعصية وجوبه في هذا المكان وهو ان  
قول فخر الكلام هو الدال على ان الوجوب عند الشافعي مقدر بعدم وجوب ما اقر  
ظاهر بعض لا قول المعصية عدم التقييد في كلامه فلا وجه لقوله ولما عدله  
ثم لا يخفى آه قال في فصول البدائع بعد فقوله وليس بشي لان العجز حاصل مطلقا  
بالاعتراض مطلقا والتجرى فيما شئت من نوايه كالنسيم فان لا في ان الحلف مطلق  
ترجح على التجرى لكونه ضروريا او ضروريا بمعنى ان لا يعبأ به ما امكن فلا يترجح  
انتمى وقد يجي ايضا بان ههنا ضرورتين ضرورة عدم القعدة على الاصل وضرورة  
اداء العزم وفي صورة الانا تارة ضرورة الاولى تارة قبل التجرى للضرورة في التجرى  
لا بد له من دليل اخر فان كان الدليل ان نعيم حلف ضروري ولا يكتفى فيه بالنار فان  
يكفي هذه ضرورة ثبوت الحلف لا ضرورة الحلف والضرورة انما يظهر في عدم جواز  
النسيم مع امكان التجرى فقد صح التفرع وان لا يكون ولا دليل غيره فليعلم الشافعي  
عدم جواز التجرى بطريق الكرامة تمثيل للاصطفاة امكان الحصول لا يقتضي الكرامة



ختم بان المصنوع لا يحتاج مقوما وسما ومؤخر او لم يعتبر التماثل في المثلثة وان لكل  
 منها مقدما ومؤخرا وان في المقدم قوة وفي المؤخر اخرى لان عرضهم يمكن ان يبرمج  
 فشرح الدماغ لاما الترتيب يان الحواس الباطنة لا يخرج الكلام اليه وهذا يتم  
 ببيان تقدم البعض على البعض اخذنا مقدم الدماغ بلا احتياج الى بيان ان كلا  
 منهما في مقدم اي تجويفا وفي مؤخره فاكنتي بان يقول في المقدم الحق المشترك و  
 الخيال فزانة وفي المؤخر الوهم والخيال فخرانته وفي الوسط المفكرة فتقوم ان المصنوع  
 جعل الوهم في التجويفا والاخر من الدماغ غير الوهم يسمى العلم به نظرنا قبل  
 عليهم كون الاشياء مباحة تسرفا ومحطورا به او كون الاموال واجبة او حراما  
 او مباحة او مكروهة او مندوبة وما وجد ليس ان اختياره وجوده مع ان  
 العلم به من العلم بالعلمية فالاولى ما فعله المصنوع من الاكتفاء بعدم تعلقه بالعمل  
 واستعمل من ترك الخيرة آه قبل هذا يقتضي ان لا يكلف التارك للخير و  
 الا في بانشور لعدم العقل الذي هو مناط التكليف بلبتار زيادة اعتدال  
 البدن المفهوم من كلام المصنوع ان تفاوت النفوس في قابلية الاشراق بحسب تفاوت  
 انفسها في مبداء الفطرة متفافة ولطافة ومن كلام الشارح انه لتفاوت الابدان بحسب  
 الاعتدال وعدمه وان تفاوت النفوس في مبداء الفطرة بصفا ولطافة  
 بحسب تفاوت الابدان فلا يخالفه كنه هذا معنى على ان حدود النفس جدد وقابلية  
 اذ كانت النفوس مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب السبركم فكيف يكون تابعه  
 لما خلق عند وجوده وليس في تقدير الزمان اي ليس على حد الاموال وتقدير الزمان  
 للخرجة في هذا النوع وهو العاقل الذي يبلغ الدعوة ويلق طاع عودته ويحكم  
 به انه هكذا وقد رد لما قيل انه مقدّر بثلاثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمر  
 بمثل ثلثة ايام ووجها الرد ان العقل متفافة في اصل الخلقة قريب عاقل يهتدى في  
 زمان قليل الى ما لا يهتدى اليه غيره في زمان كثير فنصوص تقديره الى الله تعالى اذ هو  
 العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة ومعناها عنه قبل ادراكه بعبادة  
 بعد استيفائه فان الالهية فزان التحقيق ان الالهية ثلثة افراب لان ثلثة  
 مفهومة احدها نفس الوجود وهو شغل الذم وجوب الوقوع وثانيها وجوب

وجوب الاداء وهو طلب تسليم ما شققت به اعني لزوم لا يقع وثالثها نفس  
 الاداء وهو التسليم والايقاع وهذه ثلثة مفهومة وكل منها اهلية غير تقوم  
 من اهلية الاولى باهلية الوجوب وعن اهلية الثلثة باهلية الاداء الكاملة  
 وعن اهلية الثالث بعمق الاداء واهلية الاداء القاهرة وحصلت مفهومة  
 فنفس الوجوب بالسبب اهلية بالذم وجوب الاداء بالخطا واهلية بالفعل  
 والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجوب الاركان والشرائط واهلية اخرى صفة  
 بالانتماء بان الذم في الذم العهد قبل لانه بسبب نوع الذم اذا نقص ذرية آدم  
 بعضهم من بعض آه روي مالك واحمد بن حنبل والترمذي رضي الله عن ابن ابي  
 عليه السلام في تفسير الآية الكريمة ان الله تعالى خلق آدم على السلام ثم مسح ظهره  
 بيمنه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل عمل الجنة فيكون لهم  
 ظهروهم واخرج ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل عمل النار فيكون لهم  
 وفيه بحث وهو ان الآية الكريمة يدل على ان اخرج الذرية من ظهر بني آدم  
 وفي الحديث الشريف على ان من ظهر نفس آدم عليه السلام في التوفيق قال صاحب  
 الكشف قلنا التوفيق ما قال الكفاي ان الله تعالى اخرج ذرية آدم عليه السلام  
 بعضهم من ظهور بعض على حسب ما تولد من الى يوم القيمة وكان ذلك اخذ من  
 ظهروهم وكان ذلك في ادى مدة كما يكون ذلك في معرفت اكل بالنفس في الصبور و  
 حيوة اكل بالنفس الثانية ووقف البيضاوي في شرح المصباح بانه المراءى  
 بني آدم هو اولاده جعل سما النوع كالشعر ومن الاخراج تولد بعضهم من  
 بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل واجيب باننا لان ان  
 العقل اه قبل ضعف هذا الجواب فلما اولاد فلان المعنى من ماله باننا لان ان  
 الوصف الذي يمتنى عليه الوجوب امر اخر غير العقل فلا وجه لقوله لان ان العقل بهذه  
 الحسية آه واما ثانيا فلان قولنا الوجوب بمعنى على هذا الوصف ليس امرا لا على  
 مجرد الدعوى بل الوجوب عن اصل الاعتراض ان الله سبحانه عند اخراج الذرية جعلهم  
 عقلا والام يحرم الخطاب بالسؤال ولا اكتمها عليهم بالجوهر وكان الفعل كافيا  
 للايجاب لم يمتح الى التمسك والسؤال والجواب فعلم ان الجواب الايجابي لا يرتفع با



بالسؤال والجواب والاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالذمة فعملان الفعل انما هو  
يخرج من الخطأ لانه تمثيل قد يفتقر فيه بالاشهاد الى الجواز لا يشهد بتقدير الحقيقة  
من غير اعتبار استعادة في الحق على انفرادة قبل وجود ذلك الوصف بل يرفع من  
استعادة الحق بل من لزوم العمل بالاشهاد ولكن اللزوم لما وجب ان يكون له محل وهو  
الذمة فكذا يستعادة الحق عنها فالاستعادة انما هي انما بعد العلم بالذمة لان  
العلم بها انما يحصل من الاستعادة وكونه ظاهرا محسوسا لا يخفى انه لا بد من ان  
يعذر بغيره ثم يندرج في الامانة وحيث انما يربط به قوله ان كان ظاهرا محسوسا  
فان لم يكن محسوسا لانه الشك لا يربط به الوصف بالنظم والجهل وكسر سورتها قيل  
هذا التوحيه ان كان الداعي الى العمل وجودها لا يمكن ان يربط به العمل فكل من ليس  
فيه كلامي كان سهوا في معنى قوله سبحانه وشققوه منها لم يكن حاشا الى هذه التعليل  
بل الامانة او يمكن ان يقال المراد ان في الآية دلالة على ان في الاشياء وصفية  
بها التمس الامانة لانه الزمان بدون التمس فكل هذا لا يتناقض استلزام بحره  
قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة كما لا يخفى فليست على ان استحقاق الزكاة  
او قد يدفع بان يخرج تحقق الوصف الذي يكون به اهلا له لا يكفي في تسمية ذمة  
بل لا بد ان يكون به اهلا له اهلا وانما هذا يقتضي ان لا يكون له محله  
فكل انفسها ذمة وهو خلاف ما سبق به استعمل الظاهر ويحتمل ان يكون حقيقة في  
الخارج من العمل من طار اسم اذ خرج في الكف بالمعنيين والولوج المحفوظ في الزكاة  
العام العقلي فلا يكون في العالم المذكور في شرح المقاصد من ان القضا بخدانة من جميع  
الموجودات في العالم العقلي بحتمه وبحتم كل سبل الابداع واسم ان الجواهر العقلي  
موجودة في انفسها والقدر مرة واحدة اذ لا وجود لها الا في الاول ولكن باعتبار  
واما الصورية والاعراض الجسمانية فهي موجودة في امرتين مرة في الازل بحتم مرة  
فيما لا ينزل من غير من البدن فليسا آه قيل لا حاجة الى هذين الجوابين لان الحق  
ان المصداق اذ بالعبادة فروع الايمان بدليل انه ذكر حكم الايمان بالنسبة الى النبي فيما  
قبل حيث قال فالنبي العاقل لا يكلف بالايمان وانت خير بان المصداق كرايمان  
النبي فيما يشبه بالاهلية القاهرة فالاولى ادراج هذا ما وجدنا في التفسير الذي

الذين ذكرها الشارح لو سلمت امرأة النبي الى العاقل فان النبي الغير العاقل  
يؤمن العاقل فيه الى ان يغفل وليس المعنى او بل المعنى انه تعالى اراد الاداس  
جنس المكلفين قبل على انه لو قبل اراد الاداء من كل مكلف كما هو وجه الغزلية  
في توقف الامر على كون المأمور به مراد الامر لا ينزح المحال لان ارادة تعالى الاداء  
المكلف اختياره فادام بوجود اختياره لا يلزم وقوع خلاف مراد الله وفيه نقص  
ظاهر فان قيل قد يجري النيابة آه قبل هذه مسئلة وجوبه حين يتبين على ما ذكر  
من ان المقسم هو الاداء والنبي ليس اهلا للاداء للغير اذ في لا يكون اهلا لمشي لا غير  
عنه اهلا صرا ولا اخفيا لا فاما القاضية آه الامران الاولان متحققان في العمل  
ايضا فالجواب في الجواز للقاضي ونه على ان القاضي اذ قد على استيفائه ان علم  
بحكمه وقدرته على التحصيل ظاهرة واشتر من على الدليل المذكور بان انما يفيد ولو لم  
افترض القاضي ولا يفيد عدم جوارده للولي واجب بان ما ليس اولى وانظر للشيخ  
في غير جاز وفي رواية يجوز للاب ايضا لانه يملك الاستيفاء في المال والنفس وكان يملك  
القاضي في رواية لا يملك لانه لا يمكن من تحصيل المال من المستقر من نفسه وكان بمنزلة  
الوصي واما الاستفراض فقد ذكر في شرح فقهاء الجامع الصغير لقاضي خان ان  
الاب لو اخذ مال الصغير فضا جاز له وفي المتن انه ليس للقاضي ان يستقرض  
مال ابيه والغائب لنفسه وقد ذكر سند الاستفراض في بعض نسخ الشرح  
ويلزم ان لا يندفع في الغيبة اجيب بان المقسم من كلام المصنف بيان انه قد ورد في الفرق  
بين النفع والضرر من حيث اشتراكهما على دخول شي في الملك وفروع آخره في حيث  
انه وقول نفع لانه لا يستعمل الضرر اهلا فانه قد يكون هذا في الضرر يكون الخارج  
من الملك اكثر قيمة او نفع من الداخل في الملك ومن حيث انه فروع منه لانه لا  
لا يتحمل النفع اهلا فان الداخل في الملك ضرره قد يكون اكثر قيمة او نفع منه فلهذا  
ذلك اعتبر لشيء الحق في دفع الضرر فانه لا يرى المصلحة الا فيما فيه نفع غالبا  
واما وصية فبطلت راجع ما بعد البلوغ وعلى هذا لا يتم جوب المصداق عليه  
بان فاصل جوابه منع الرتبة بين النفع والضرر اشتهر في ان يلزم جوارها  
بادن التوفى بل يظهر من الجواب آه ذكره صاحب الكشف ولا يخفى من ضعفه لعدم



منع وقوع النسخ باتفاق الحال ويدل عليه ما ذكره في تعليل جوده الحكم من قوله ما  
ان فروعها اكثر من متعلقاتها فلو كان كذلك لكان كلام السطر  
ما يدل على ان النسخ لا يرد محض التمثيل بل يرد كنه بل في انه يشترط من  
البناء وان كان فريدا ولا يخفى ان سياق كلام المصنف في التقدير الثاني لا يدل على  
قد يقال ان النسخ اخرج العوض والعوض في جميعها عن الملك والتميز بنسخة العدة  
والهمل والكل فريدا وفيه نظر لان كون كل ما ذكر فريدا لا يوجب كون النسخ فريدا  
مكتوبا اذ ليس لوانه منسوخ فيها ذكر وهو لا يفسد في معنى عوارض قال في فصول  
الهداية في عوارض الاهلية من عارض له ظهر فيصير مضية فانها تمنع اما اهلية  
نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاعمال او تغيير بعض احكامها  
كالمسافر ولا يرد بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ما هيته كما قلنا في شكل  
نحو الصغير والجهل مكمل بل هو طردا على ان جعلهما كانه ردة على صاحب الكشف  
وغيره حيث قالوا انهم جمع عارضا في مضية عارضا ولا يخفى انهم نظر الى اتفاق  
الاهل في صفة والعدول الى جعلهما خلافا والاهل هو هنا بحث وهو ان الاداء  
ذكر وان فاعلا منه اذا كان في غير العقل فيجمع على فاعل مخرج به في ابحاث  
الفصل والاهل ليس بغيره وقد ذكر صاحب القليد انه في سورة ذكر فيه مناسبات لطيفة  
وعلى ان غيره في العقول شبه الالان في استكمال العقل فيجمع على ما يجمع عليه  
المؤنث وح لا حاجة الى شيء مما ذكره صاحب كشف وشراح وغيره وهو ان  
اهما لا يذكر الجهل والشحوظ القرينة الى الفضا في العوارض وان تغير بها بعض الاحكام  
لا يوجبها في المرض كذا قيل واورده عليه الجنون والاعمال فانها من الامراض وقد ذكر  
على الاطلاق واجيب بانها وان دخلت في المرض لكن اقصاها باحكام كثيرة يحتاج  
الى بيانها فافرد بالانذار فالجنون اقل الاله فان قلت بلاء المصنف في التفسير  
بالجنون وصاحب النار بالصغير في المحي قلت كل وجه فان النظر الى ان الصغير  
في اول احواله كالجنون فقدم الجنون ليتم في الصغير بعد معرفة الجنون و  
صاحب النار نظر الى ان الصغير عبارة عن اول احواله الا في الى وقت البلوغ  
فقدم الاله اذا استقر الاداء كانه شدة الى جوب استواء مقدم وهو ان

ان الوجه الثاني في بطلان عدم سقوط الحكم بانها لان دليل بقا الدماء جعل بيلا  
على عدم منازعة اهلية نفس الوجوب يتحقق في ان هذا الا ان يحل الى قوله وما اخبر  
نفس الوقت قال القائل في شرح المصنف ان ان يقول كلا الفريقين يحتاج الى الفرق  
بين هذه المسئلة وبين ما كثرت الفتاوى حتى سقطت الترتيب اما ابو حنيفة واول  
يؤخذ جملتها اكثر من ان تزيد الفتاوى فما يخرج وقت السكينة خلافا وهذا  
واما محمد فانه جعل وقت اكثر من ان يدخل وقت السكينة خلافا وهذا انتهى اجاب  
علمه في فصول البديع حيث قال الفرق ان المعبر عنه اول وبالذات كثر الصلوة  
وهي اكثر الاوقات اعني اعتدادها واعتبار كثرة الوضوء في تقصيرها وكثرة  
الشيء مكرره فيما يمكن بكثرة الوقت ههنا يتكرر الوقت لكن بالنظر الى انفسهما  
ينسب الى الجدة والى وقتها المستحق لزومها عند تحقيق الامتداد اما كثرة  
الصلوة ثم يتكرر ههنا فانه عند هذا معلقا على المقهور واجبه عند توطئة  
بين الاعتبار وتوسيعا بمجال الوقت والحق اعتبارهما لان الجنون غير مقهور  
وان الامل فيه عدم اللزوم اعلا وان سقوط العقوبة هو القياس والاعتبار  
للاعتداد له استحقاقا لواجب سقوطه بالشرع الاعتبارية بخلاف سقوطه الترتيب  
في الامور المتكثرة فاعتبر بقاءها وانتهى ولم يشترط في الصوم اه في هذا  
كلام غير مرجح لان اعتبار التكرار انما هو لظهور المخرج في التقية لا للتاكيد فانما  
لم يصرف في الصوم لان المخرج في قضاء الشهر بل اظهر من المخرج في قضاء شهرات  
من الاوقات الخمسة او الستة على ان التكرار معتبر فيها من وجوبها في الصوم كل يوم  
سبب ذلك اليوم نظرا للصبي والمولى قيل فيه نظر لان توقيت الحام الى المولى  
انما هو نظر للصبي والمولى لو ذكرنا الفاه قد عجزت عن بان هذه المسئلة تلين  
احدها وان كان مناسبا ما ذكره في الاخر وهو الفرق بينهما على تقدير عدم سلام المولى  
ليست به فم يكن تقريرا من كل وجه فلهذا لم يأت بها مسندة بالفا وابعاد  
مسكان فارتداه لا يخفى ان سلام ابي ربيعة وارتداده وحقه مع بدار الحرب كافي  
ارتداده الجنون ولا يشترط كونهما مسلمين وارتدادهما وحقهما مع فليس ما ذكره في  
احترارنا هذا الامتداد لا ليس كما ينبغي ان يجب بان المعنوية والصبي العاقل



في اهليتها معصود وكان القياس التام خيل كمال الاهلية فيها لكن لم يوفق في الحق  
لعدم تعدد مدة اقامة من العتة واخرى الصبي لتعدد مدته فليس فيه اعتزاز  
بالزوجة من جهة بل ذلك حكم الشرع وليس الصبي قاذرا على الجراح بخلاف المعصومة  
بان لا فرق بينهما في عدم تأخر من كان في الرواية المشهورة والحق في الجواب ان  
يقال قوله الا ان امة المعصومة اية ليس باستدلال من قوله حكم الصبي مع العقل  
كما في اثاره فليس فيه بل من قوله يشبه مرة بكلام المجانين فانه يوم ان يوفق  
عوض الكلام عليه ان اردت زوجة الى كمال العقل ولا يعرف عليه من اخلط  
كلامه كالا يعرف على الصبي الصغير الى ان يعقل فحين باكتساب تلك الكيفية ليس  
كذلك لانه محدود والنصبي غير محدود فالمراد بالصبي في قوله الصبي بخلاف الصبي  
الصبي الغير العاقل والعاقل غير الى ان يعقل متفق عليه كما نقله الشارع في الجاهل  
وغیره واما الذي لا يوفق فهو الصبي العاقل وبسبب هذا هو لا سيما في فصول  
البدائع تحينه سهايل هو بل اذا اعتبر السبب في طرف الحق فافظا وخلافه مع التبيين  
بادي تبيين هو وبدونه خطأ وهذا ذكر في المواضع السبعة مستتبته القول  
والقول عدم استتبته من دهنه فهو قسم من السهو اذا هو من الباطنة لا يمكن  
في انوم هذا هو المشهور وما في القوة السخرية ومنهم من زعم ان الحوس الباطنة  
ايضا يخطئ عند انوم غير ان انفس قد يتبع عند خفة الشواغل على البدن في غلبه  
بها الم التال فيفيض عليه ما يفيض ويحزنه كما في الامور الخيالية يخرج حكمي  
احترز بالكمي على الحسي فان العبد قد يكون اقدر من الحر في كذا عاجز حكما عما  
يقدر عليه الحر من الشهادة والولاية والملك المصغر منه لتخليد العرفه خفة  
من عرفت القهار وهي الحرمة التي يسمح لها يده او كمينه ولما كان العبد مظنة لدفع  
حليته العواصم كما لعرفته القهار وفي الانوار العرفه الحر من الامور جدي في الرقي  
لجهم عبيد عبيده فانه يملك على التزام الرق للملك وليس كذلك لما سبق من ان  
الكافر الحربي في دار الحرب والمستامن في دار الاسلام ارقا فزاد كفرهم ولا ملك لاحد  
عليهم فانه الرق كون الشخص غير من التملك والابتدال فان كان يقول لجهلهم من رفته  
لكونهم عبيد العبيد من غير نظر الى معنى الجزا الا ترى ان الولد في السلم رقيق

رقيق وان لم يوجد منه ما يستحق الرقبه وهو الرق لا يكمل التجزى هو الا يفتح  
قال محمد بن مسلم الباقى من شياخنا انه يحل التجزى حتى لا يفتح الامام بده ورواها  
ان يسترق انصافهم فذلك منه وقال اش في الرق والعنق تجزى بان حتى لا  
اشقوا احد الشريكين نصيبه هو مع شق وفي الباقي رقيقا باع وبوهب وقد  
سئلنا اية اجيب عنه بان الرق بقا يقتضي الملك والاميرى للفرق ان لا يمكن ان يبيع  
خل الجاهلته واليهام الا ان يكون مملوكا ولا يستعبد المملوكه بل ما ملك من العبيد ان  
الكل مستوفى انهم عبيد الله تعالى فصار الملك مقتضى له والملك كان يقتضي التجزى  
فيتجزى الملك لا الرق لان تجزئته لا يستوجب تجزى الرق لانه يجوز ان يكون الرقيق  
بعضه ملكا لاحد وبعضه لآخر والكل رقيق حقيقة تعالى فلا يجوز ان يكون الشئ  
جائلا لبعضه رقيقا لخدمه بالولى وبعضه لا يعمل به لنفسه لان ما يشبه بالضرورة  
يتقدر بقدرها الى التجزى الذي يشبه لضرورة الملك يقتصر على الملك على ان يوزع  
الى الرق هذا وقد عرفت ان ما في جعل الملك مقتضى الرق ولو بقا ذلك ان نقول  
مراده اقتضا بقا الرق بقا الملك بعد ثبوتها هذا ويمكن ان يبيح اصل الملك  
بان يقال لو تجزى الرق وجعل نصفه للوقوف رقا ونصفه قرارا لجاز اذا انفق اليه مثله  
ان يكون كرا واحدا في الشهادة كما جعلت المراتان بمنزلة رجل واحد فيها ولم يجوز  
الشارع فعلم انه ما اعتبر تجزى الرق وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما ما اثاره  
به القاضى من ان الحكم من النصف الشارع لا يشهد بخلاف المرأة غاية الامر ان  
يكون ملحقا بالرقوب في الشهادة لا لان يكون رقيقا ففهم ان جعل مملوكا اكتمل  
بما يمكن مع لانه اعتبارى ولا تجزى الاستعداد وهذا يندفع ما يقال ايضا من ان  
رد الشهادة يجوز ان يكون لا يشترط بجزية اكمل لا ينعوم تجزى الرق اذ ذلك لا ينافي  
التجزى بل الاستدلال في الحقيقة بذلك على ان اكمل الاستعداد يتحقق اجيبه بان  
لا يملك الا على امتناع اية قبل هذا الجواب من صحيح لان انصاف المحل المشاع بينهما  
ايضا مقتضى اجتماع التقادير بان يكون المحل حرا ورقيقا لانه لو كان حرا فقط  
لزم عدم تجزى الرق وان كان رقيقا فقط لزم عدم اعتبار الحرية ايضا وان كان  
حرا ورقيقا لزم الجمع بين التقادير وان لم يكن ذلك ولا ذلك لزم ارتقاء الحق



مع عدم اعتبار الرق الاصل ولا الحرية الطارئة فتعين ان يكون المحل مرأ لا ان  
فيه رعاية الرق الاصل والحرية الطارئة معا والتشبه بما ذكره غير صحيح لان ملك  
زيد لا يقتضي عدم ملك الغير الا من جهة الملكية التي هي امر اعتباري لا يبرئ الى جواز  
الشركة وهو ينافي ان يكون ملك زيد مقتنيا لعدم ملكية الغير والرق ينافي الحرية  
الشاملة لان الملك لازم له اي بعد ثبوتها والافقد يرفق بمقتضى الرق بدون  
الملك في الحرب والمسلم لان في الحكماء الرق ناقص فيه ثبت لان هذا ما يقتضي  
لما ذكره في فقر العام من ان الرق في الحكماء كما هو على هذا ينادى انكفاره به بخلاف  
الدبر وام الولد نعم الملك فيه ناقص لا يملكون رقبته لا بد بان يملكوا بنات على انه  
صحيح اقراره بالنقص حتى سقطت عنه المالك اه سئل على كون المال قابلا للقطع  
بوجوب احداهما ان شئنا ان سقطت بغيره بالقبول لما ثبت من اصلنا ان القطع  
لا يمنع من الضمان ثم سقطت عنه المالك ونقوم في حق السابق يدل على ان المال  
تابع لانه لو كان اصل ما تغير حاله من النقص الى عدمه لان المقصود به ان يكون  
بالنقص والثاني مستغنا للقطع بعدم تمامه لان المال فانه يدل على ان المال تابع  
وليس باصل اذ لا وجود للتابع مع عدم وجود الاصل وفيه نظر للتركيب ان  
يكون ذلك باعتبار ان كل واحد منهما اصل فيستلزم اكسب الوجود وفيه شبه  
الى ان ليس المراد من غلق الدين باكسب ان يستع في بل المراد منه ان بعد المأذون  
اذا تصرف ورثة الدين بغير كسبه الموجود في يده ولا الى الدين ثم لا يخفى اه  
بشير المان في قوله المص وعدة الطلاق بعبارة من اساء المملوكية - ست محاذية  
للمال يتم المحل لان الطلاق انما يتعد اذا استع المملوكية فكان المملوكية الممنوعة  
محل لعدم الطلاق التي في الامة اقوى بشر بوجود المملوكية المالية في الحرية في الجملة  
والظاهر ان فعل التفسير مجرد عن معنى التفسير ولذا يستعمل باحدا لشيء والتشبه  
فان قيل المملوكية اه قد يجيء عنه بان كون المالكية مستع بحسب اساء المملوكية  
لا يقتضي اعتبار المالكية في مملوكية لا يستع اعتبارها في مملوكية يسع والعكس  
حتى يكون المال فيما لا يستع ما كما كان يمكن فيما يستع ويكون المالك فيما  
يستع ما كما كان يمكن فيما لا يستع ولا يلزم ان يكون الحر ما كما في الامة ثلثا

ثلثا تكون ما كما في الحرية ثلثا ولا ان يكون العبد ما كما في الحرية ثلثا تكون ما كما  
في الامة ثلثين مع لا يحتاج الى ما ذكره الشارح من الجواب على ان فيه نظر وهو ان  
الحر وان جاز له الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اما وله منهن ثمان ثلثان لانه  
نصف الثمانية فيكون التسقيف معتبرا في الجملة وعلى تقدير ان يعتبر الفلاح في  
حسب النساء فالأما الاربع التي بحسب الحر طلاق ثمانية وهي اكثر من نصف طلاق  
الحريم الاربع فانها انتهى عشرة فاعتبرت في جهة المالية قال الفاضل الزبيدي  
فيشرح على مذهبات في ان لا يكسب لدية على العاقلة لانه اعتبار المالية جهة  
لانها اصل اعترفت عليه بان العبد المبيع اقل قبل القبض من العبد بغيره المالية فهذا  
يدل على ان الضمان بدل المالية نفسه واجب بان بقا العبد لثابتة فبغير المشتري  
لانه بدل المالية الاثرية يبقى بعد النقل عند اولى الفقهاء بدل المالية قطعا  
واعلم ان ابا يوسف رحمه الله مع الشافعي ويحد مع ابي حنيفة وفائدة الخلاف  
يظهر في حكم آخر ايضا وهو ان يكون ذلك عند ابي حنيفة ويحد رحمه الله على العاقلة  
لانه ضمن النفس عند ما على القاتل لانه ضمن النفس عند ما على القاتل لانه  
ضمن المال فقد نارة بعشرة دراهم هذا اذا كان المصون بغيره اذا كان  
انه ففي الرواية سقطت منها غيرة الحرية بعشرة دراهم ايضا ومن الحسن فيهم درهم  
والجواب عن الاول اه قيل هذا الجواب غير مرضي لان الملك امر واحد اذا اقتصر  
من جهة المحل بمعنى كون الشيء للمالك اياه الحر واذا اقتصر من جهة المال بمعنى  
كون الشيء ما كما اذا القدرة على التصرف فهو شئ واحد يسمى بكل اعتبار بهم وكون  
وكون الحر مينا على الكرامة انما هو لافادة القدرة على التصرف للعهد ولا فان القيمة  
المستة في المحل لا يبعد كرامة في العبد فعمل ان التسقيف وما يتعلق به بالبناء ففما  
حصل التسقيف بهذا يندفع جوابه عن الثاني ايضا وقد يجيء من طرف النقص عن المقتضى  
المسماة عن الاول فان يقال الرق منصف لما ليرفق وعليه لان فيه دلتان جهة  
الادوية الحية والعقيدة وجهة الحقوق بالهمة الشرعية فالاولى يقتضي كونه مثل  
الاصرار فيما له وفيما عليه والثانية يقتضي عدم بشون شئ له وعليه فيصير مالا وما  
عليه بالحيثين لان اعتبار كل جهة ينصف الاخرى لانه منصف لما له وعليه فان مالية



للمالك العارية للمالك لا للرفيق وارثته وهي ملكية على القائل لا على المالك ان هذا لا يثبت  
لما كان لا يقود بما ذكره واقواله بوجوب نقصان دينه عن دينه الخ كما بلغت قيمته دينه  
واما عن الثاني فلان كان ملكية ابرغ ما في الرق من المصنف المذكور وينبغي ان  
يكون كلامه اى يحل قوله لان المعبر فيه جانب المالك على ان المعبر في ذلك في جانب المصنف  
اعني المولى لان المعبر في ذلك مطلقا والا فلا يستقيم لان نفس العبد معتبر فقط بوجوب  
ذكرها وهذا التقدير اندفع ما قيل من ان ما ذكره الكرماني على ان المعبر هو نفسه  
والصحيح من ان المعبر هو المالك وان هذا من ذلك فيظهر حكم المالك وهو عدم التقيد  
لا ينافي ذلك اى كون الدين للمولى لا ينافي كون المعبر هو نفسه فان نقصان  
يستوفيه المولى مع ان المعبر فيه نفسه اتفاقا والمالك للعبد كانه جوعا ياتون  
من انه لو كان المعبر هو نفسه لا المالك لكان المالك للعبد لا للمولى فاشا الى جواب  
بان المالك للعبد يدينه بنفسه فيكون العبد لما دون منه الا ان المولى احق الناس  
له فيستوفيه بمنزلة الكتابة الا ان يتاكتا لانه وبه غير لانه كالاجارة مع  
العارية ولا يصح الجور في البعض اى ليس هذا معنى قوله المصنف فقد نال من اذنه لسان  
الا نواع ان معناه الاذن للبعض اذن لكل وهذا لا يقتضي ان لا يجوز الجور الواقع في  
البعض بعد الاذن في البعض او الكل ولا يقبل الاذن التافئ حتى لو اذن لعبد  
شهر او سنة كان ما دونها اذ لا بد الى ان يحل عليه وحاصل الجواب اى لا يخفى ان خلاصة  
استدلالنا في هذا اذ لم يكن العبد اهلا بحكم اى ليس اهلا بسببه لكن ليس باهل الحكم  
اعني الملك فليس اهلا بسببه اعني التفرق وحاصل جواب الامم على ما ذكره المصنف من  
الملازمة والسند جاز ان يكون الحكم غير مقصود اهل وفيه نظر لانه ينفى الى تخلف الحكم  
عن السبب فالاولى ان ينفى الجور هكذا تفرق العبد بفقد ثبوت الملك للمولى وهو يصح  
لا يثبت العبد للعبد بالاذن الثابت له من جهة المولى فصار حكم تفرقته وسيله الى حصول ما هو  
المقصود وعلى هذا لم يلزم تخلف الحكم عن السبب لانه لا يلزم ان يكون الحكم السبب للتفرق هو  
الملك للمصنف كما في تفرق الوكيل ويمكن ان يدفع النظر بما اشار اليه في قوله اى لا يثبت بان التفرق  
ينفقد للعبد فثأمل وهو موجود وسيله اخرى وهي استكمال الدين والدين حتى لا يكون  
ان يبيع ويطلب في الحال لانه يؤخذ به بعد العتق واما اقراره اى جوب بمشاكل وهو

وهو ان الدين لو لم يكن مملوكه للمولى لما صح اقراره على العبد كما لا يبيع على الاجنبي  
وحاصل الجواب ان تلك الصيغة باعتبار ما يثبت العبد لا باعتبار ملكية دينه والدليل  
عليه انه يبيع اقراره بقدر ما يثبت الرقبة لا بما زاد عليها ولا يثبت بمقابلته المالك  
لانما لان الحيوان يكون مملوكا لا يثبت دينه في الدين ولا يبيعا لان السلم في الحيوان  
لا يجوز عندنا وهما بحث وهما خلاصة نظم الاستدلال المذكور في هذا الجواب  
على ان السيد ليس بان هكذا بعض السيد يثبت الحيوان فيه بيا فادنه بمقابلته ولا يبي  
من المال يثبت الحيوان دينه في الدين بمقابلته وهو شكل ثاين منه فادنه بزيادة وكبره  
كلية فلا يثبت الا السيد الجري وهو بعض اليد ليس بالانظمة لا يفيد الجواز ان لا يكون  
العبد الثاني للعبد من ذلك البعض فليأمل وحكم التفرق وهو الملك واقع للعبد  
اعتبر في عليه بان لو كان كذلك لفرق العبد الجور فيما اذا اشتري ثم اشتق تفرق  
حق المولى كما اذا تزوج ثم اشتق يتفقد النكاح وكما لو باع الرهن الرهن ثم افك  
سقط حق الرهن ولما لم ينفذ علم انه تابع للمولى في التفرق اى يثبت تفرقها ان كان ينفذ  
يقع ملك الرقبة لمولاه ولو خلاه منة ولا يمكن تنفيذه على العبد بعد العتق بان يكون  
الملك له لان التفرق متى وقع بحجته لا ينفذ بحجة اخرى بخلاف النكاح فانه ينفذ  
على الوجه الذي تفرق ان الملك واقع للعبد فيه وكذا في الرهن يكون الملك في التفرق للرهن  
فيما كان ينفذ به بعد زوال المانع من تفرق الفرق فلا مؤثر يقال انتم بالتشديد  
اى اذ تفرق الامم او سلبه معنى على المماثلة والمساواة في حصول البدائع جوابا  
على طرف الاشفاق قلنا بل في العصمتين والام ينضبط معنى ان المساواة العبرة  
في القصاص ليس الا في العصمتين والا اى ان لا يمكن المعبر في ذلك فقط بل العبرة  
المساواة في جميع الكرامات ينضبط القصاص ما ذكرا يوجد الاثنان المتساويان  
في جميع الكرامات يستحق الرضخ استحقاقا لا قياسا لانه ليس من اهل القصاص واما  
فصير اهل هذا من اذن المولى فيكون حال الجور استثنى من اى ان قال باذن المالك  
يستحق الرضخ والا فلا الا انه يثبت بان تفرقه وهو قوله عليه السلام ان تفرق  
الصلوة والصوم في ايام اقرارها والنقاس يندى في النقاس يندى في شهر  
الصوم فلا يبيى الحكم عليه كالاغنى اذ يستوجب الشهر واعتبر في عليه بان الجور



يسقط القضاء عند استغراق الشهر وان كان وقوعه في وقت الصوم مستوجبا للشهر  
من النادر واجب بان الجنون يقدم الالهية اهلا وكان اليقين ان يسقط وان لم  
يستوجب الا ان تركناه بالاحتياط لم نستوجب الامر فاما النفس فلا يخل بالاهلية فلا  
يوجب سقوط القضاء وهذا قد ذكره ابي بن الصديق والصوم في ان قضاء الاول سقط دون  
الثاني فزنا في وهو ما ذكر من ان اشتراط الطهارة على الجفوة والنفس في اداء الصلوة  
على وان ان يقرب فيستوي على القضاء فيؤثر عدم الطهارة عنهما في اسقاط القضاء  
والطهارة عنهما في حق الصوم ثابت على خلاف اليقين فلا يتعدى اشتراطه في حق  
القضاء فلم يؤثر عدم الطهارة في اسقاط قضاء الصوم يعني غير ما سبق وذلك لان  
المراد بالمرضى ما لم يوجب قبل الا في العمل فلا يكون الجنون لا لاغناء منه المصدا اذا  
تولى بنفسه قالا القاضي السرخسي في بحثه لان تولى الشارع في التلخيص لا في الكل فلم  
لا يجوز وصية للوارث من الثلث والجواب ان التولى في الكل فيدل على بطلان الايقان  
في الكل والذليل على ان التولى في الكل انهم سقوا في الاوصية ولا بد من الايقان فيها  
او هي اتم بانثنت لا تولى الا في الثلث لاننا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعدم قوله  
سليم السلام الا لا وصية لوارث وبدلان تحصيل الوارث فيها وراه الثلث غير كبر  
لان حق الغنم اصرح به في المبسوط وغيره لكن قال في الكلام وما يتعلق في الغنم  
والودعة بالمال صوره ومعنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم جهاد اختار واقعا على  
كل شئ بعينه كقول هذا الكلام يشي بان حق الغنم يتعلق بالان هو دة ومعنى في حق  
الوارث قال الشيخ اكل الدين في شرحه ايزدوى فوجه استوفى اما الحمل على اختلاف  
الا روايتي واما جعل الغنم في انفسهم وغيرهم بلودته والمصدا في حق الكلام فيها  
يفهم من كلامه اما لانه ظهر بالرواية واخذ على فخر الكلام فلهذا مناه ظهروا بالرواية  
وقيل هو الحيوة فيه بحث وهو ان المعنى النسب لا سيما العدى هو دة محال كما ذكر في  
الفتاوى وقد ثبت من النبي عليه السلام انه يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش فيذبح  
فلو كان الموت عدم الحيوة لزم فاذا ذكر في الحديث وجود المحال فمما شانه وما قوله  
نقالي ليجب ببلدة ميتا نحو على الاستعارة باعتبار اشتراط الجاد وما شابه الحيوة في  
لادوح ولا احس ومعنى الحق اذ جوع عن استئصال ان يدعى وجوده وله جوع

جوع عن استئصال ان يدعى وجوده وله جوع آخر وهو الجوع من هذا المعنى اعني  
جوع الموت اذ هذا القدر يكفي في رفع الاحتياج وما قيل من ان الموت من الاعدام  
المتجددة كالموت فيصح ان يرد احداث نفسه بدفعه بان جوع الاستئصال كون الخلق بمعنى  
الاحداث والايكاد والعدم وان كان سجدة الا يتعلق به الايجاد نعم يتعلق به التوقيف  
المصدا اذا جوع بغير وقوع فيه حيوان بعد موته فان تلف به انفسا او مال بعد موته  
لزم ضمان النفس على عاقلة وضمان المال في ماله مع انه لم يبق اهل لوجوب حقوق عليه  
لان سبب الضمان لما وجد منه في حال الحيوة امكن سداد الوجوب الى الاول السبب مستند  
الى آخر اجزاء الحيوة لاستمرار سبب الاداء وهو اكسب بذلك من الذمة الى التركة ولذا  
حل الاجل بموت المدين والجواب ان معنى انه فيه بخلان حرمان الاولاد وسلامة الكسب  
اثر حرية المكاتب فلا يعلم تفسيره ببقاء الكفاية اعني للملكية فالحق ان يقال فرائض  
ذمة المكاتب على الوجه المذكور بوجوبه حرمانا لانه لا يحكم به امام يسهل ابدل الى الولي  
واذا وصل حكمها في آخر جزء من اجزاء حيوتها كما اذا اراد ان يبدل المصوب حكم ثبوت  
الملك مستند الى وقت الغنم مع هلاكه فالمراد ببقاء الكفاية والمملكة على  
هذا بقاء الحكم بحرية تنزله في الحكم بها منزلة تأخرها كذا في فصول البديع  
هذا واعتبر في قولهم يستند حرمانه الى آخر اجزاء الحيوة بوجوبه احد ان الكفاية  
لوقوع خطأ وقد تركوا في الغنم القائل قيمة لاديته ولو كان في آخر اجزاء الحيوة  
بضم القائل الدية واجيب بان الضمان منها في الخارج وهو متوقف على تلك الحالة و  
تأثيرها لو دوى بشي لرجل وامر الى جمل لا يجوز وصية ولا ايهاؤه ولو قد ذر رجل  
بعد موته عن ولا لا يجد واجيب بان جوع حرمانه اجزاء حيوته لفرورة العتق فلا  
يظهر في حق غيره اي المريف في الكلام مجاز باعتبار ما يؤيد كما في قوله عليه السلام  
لقتوا امواتكم فان كلاً من الابدان أه قيل الجوع من الابدان مجموع امور ثلثة وهي  
اليمين والتعلق بالمركان لا محالة ولا خلاف في الاول فقط لتحقيق كل من يعلق  
الاستعارة نحو ان دخلت الدار فانت مريم انه يملك يوم قتلها ولا الثاني فقط  
لتحقق في نحو انما العذبات قرع انه يبيع يوم اليوم ولا الثالث فقط لتحقيق  
في التوكيد بالاعتاق مع انه يبيع يوم قبل اعتاقه لو قيل فسقط تقوما هذا



عندك صنف رحمته واما عندنا فهو منقوص لان الثابت حق الحق وهو في  
 في احتياج السبع دون سقوط النقص المصنوع في العكس لا يغفل لروح امرائه اذا ما  
 خلا فانك في رحمته كثر ان الملك والقول عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو  
 لم يزل في الغسل حتى قالتم رضي الله عنهما والجواب عن الاول عدم المملوكية وانفكا  
 بقاء النكاح في جانبها بالكلية الا ترى انه لا خلة بينهم بعد ما تم نكاحها  
 وارجح هو اما بعد موتها من غير نكاح فعدم انه لم يبق الوصية بينهما اصلا لا يقال  
 انفي للمالك من المملوكية لان المالكية سر القدرة والموت ينافيها والمملوكية سر  
 العجز والموت لا ينافيها فلما لم يبق المملوكية فلا بد لابق المالكية اولي لاننا نقول  
 الملك في المملوك شرع نقضا واجبة المالك لا المملوك فيبقى المالكية مابقي الحاجة  
 ولا يبقى المملوكية بعد الموت لا لعدم الحاجة الى ابقائها لانها لم تستر الحاجة المملوك  
 بل قد سلبت فلو بقيت لصادرت له وعن الثاني ان معنى خلت في بابها خلت وعن  
 الثالث بعد تسليم ان الغاسل لفاطر رضي الله عنهما حتى كرم الله وجهه لعل ذلك لا ينافي  
 الخصوصية فيقال لابن مسعود رضي الله عنه حينما ذكر عليه ما علمت ان النبي صلى الله  
 قال فاطر زوجك في الدنيا والاخرة وددك انك ادى الحق يقال ادرك فادرك اذا  
 قبل قاتلهم قلنا نعم اه قيل في هذا الجواب نظرا ما اول فلان الميت خرج من  
 اهلية الوجود عليه لان اهلية الوجود لم ولن يتركب في التفرقة والتكليف وما يحتاج  
 اليه واما ثانيا فلان ثبوت الحق للول في الدنيا في ثبوت خلافه في قوله في ثبوت ابدا  
 للولي انما مقامه على سبيل التلقين فلا يجوز بما اشار اليه المصنف من عدم احتياج  
 الميت الى ذلك في ركني الصمد ولا يوجب من الاضطرار الى ثبوت سبب  
 في حق وهو كون قسمة هو السبب القضاة لا يقتضي وجوب القضاة حتى ثبت للولي  
 سبب الخلافة واما ذلك السبب بوجوب القضاة للولي وجواز سقوط الوثاق انما هو  
 لولاية على ابطال حكم السبب لان السبب انما انقضى سببا لحق فان سبب القضاة ما هو  
 زهوق رده وهو حق له فيما يختار وهذا يجوز شفو وباعتبار ان هذا السبب وان  
 انقضى لحق الا انه انبث من القضاة للولي فدان يعقوب منكم والجواب ان ثبوت  
 القضاة لا يجب ثبوتها ان الخلف لا مخالف الاصل وقد اجيب عنه بان حكم الامل

الاصل الثبوت للميت ثم الحجة للورثة لولا عدم احتياج الميت اليه وحكم الخلف انما  
 كذلك لكن عدم الاحتياج منقطع في خلف ميت الورثة وفي الاصل ثابت في ميت  
 على ان مفارقة الخلف الاصل ما فرغ من خاله واليهما كان فيهم والوصف في شراط  
 الميت فانها تقار في الميت لا في الخلف وانما فان الاصل مطهر مطهر والميت ملوث  
 المص ولما احكام الاخرة فكذلك ثابت في حق الاحكام الاخرية اربعة انواع ماله من الحقوق  
 والمنظوم وما عداها وما تلقاه من ثوبه وكرامته يقضيه من عقاب وموت بعد له  
 والميت في حق الحكم الاجمالي لان القبر كالحرم لانه كالمهد للطلق فالخوة المنقطع الا  
 الاخرية لذلك كالدخول في الميت ان الميت وضع والمخرج وللجيرة بعد الفكاك  
 للميت فيه حكم الاضام في حق الاحكام الاخرة كما ان الجيرة في حكم الاضام في حق الاحكام  
 الدنيا في الميت لا الوصية وبدخول الميت في زوجته وان كان من اهل النوبة او خرفة نادر  
 ان كان من اهل العقاب فثالث انه تعالى ان يعرفه نادر وفهم بكرمه وفهم وان يقتضيه في ذلك  
 القبر بقوله انه هو الميراث وهو المراد السور بالشئ اعترضوا عليه بان الجير قد يكون  
 بالعموم وهو ليس بشئ واجيب بان المراد بالشئ النفي بغيره المفسر بالايمان والقبول  
 معنى على ان الايمان امر ولا ما تقيد به المنطق الموجود في ركنه والآخر بان يقال ان  
 الاقرار بان يتبع الجير بالبرهان في الكفر ووظيفة العاقبة واذا لم يكن هذه الفروع الثلاثة  
 اراد بالفرع الثلاثة على ما ذكره في بيان كلامه قوله يجب به النطق ولا يفسح وقوله قبل فخذ  
 قاذرة واعتني عليه بان جعل قوله في قاذرة غير متعلق بثبوت الاحصاء ولا خفاء في قوله  
 والجواب ان القول بعدم تعلق الجير به ولا يستلزم القول بعدم تعلق كل واحد والا وهو  
 المراد بوزن عقيدة سوزن تيسر قال الفاضل الشريف وروى ان هذا ترتيب حسن لانه  
 لما دعي ان سببا حقا في حق الخمر والاخر في النكاح وكل واحد فرع وفرع احدهما  
 فرع استدل على احدهما بالبرهان الذي على الاخر بالبرهان الذي وذكر الاحصاء اولاً ثم  
 ذكر الحكم بالاثارة الى الفرع الثاني فرع والثاني معطوف على مضمون قوله حتى ان  
 وطى قاذرة الفرعين عن الحد بهذا العرض وايراد الدليل على ثبوت الاحصاء منقضا اي  
 الدليل على النقص للاشارة الى البرهان الذي هو الذي في النكاح دون الاثارة  
 كما في النقص ان يثبت عقيدة ولا سوزن ترتيب من سهو القام قد يشك في قوله بان قوله



واكلهم الربوا معطوف على قوله تعالى عطف تفسير لا كلام الربوا في حال بينهم سنة  
والا يخفى ما فيه من النقص المصداق لا يخرج من ان كانت متعقبة في الاصل  
والا يعطى انهم بقول ما كانت ديانتهم رافعة لا الزاخر اياهم بانفس لا بشدة نفوذها وانما  
يصير الديانة متعقبة اذا كان النقص متعاقبا الى النقص وليس كذلك اذ هو شرط  
الزمان لا العلة ولهذا يقال انما الاتلاف ولا يقال انما النقص وانما قلنا ذلك لان النقص  
ساقط عند المسلم فكان السبب غير موجود في حقه فكان الكافر بديانته شتبا اذا كان  
شرطا فلا اذا السلم بدنى عدم الشرط وهو النقص والكافر بدى بديانته وكان متعقبة  
في الاصل فيجب ان لا يقال ان يقول يمكن ان يقال ان الكافر بدى النقص في وجود  
شرطه والمسلم بدى بديانته ولا يمكن ان يكون النقص بديانته متعقبة انتهى و  
الجواب ان معنى النقص في الانزام هو دونه لا معنى لان النقص هنا جزء النقص هنا  
وغيره المثل في الحقيقة في قلب وفي النقص ما ثبت عندكم والعبارة المعنى لا اله  
وقد كان النقص من كان سابقا على النقص كان اوليا باعنا والديع بديانته الذي من  
دفع النقص بديانته المسلم لان السبق من جهة التمتع فانه يلزم فيه بحث وهو ان  
ديانة الزوج لو كانت حكم عليه في الايجاب لم يبلغ حكم على القاضى في ايجابه انما في ايجاب  
القضا عليه وقد وجه القضا عليه بهذا المقوم حتى يكون متعقبة والوجه ان وجوب  
القضا في هذه المسائل ينقلد القاضى لا المحكوم حتى يكون متعقبة بل على شرط  
اجيب بانه لا يصح اه قبل هذا الجواب ليس بقوى لان السبب بين المنكحة ايضا حيث  
تدينست بالمجوسية التمرت قلة الميراث بتزوج ايسها اختها لوارث في بنهم بال  
والجواب الصحيح ما اشار اليه المص وهو ان موجبها انفسه على الزوج ووجب قلة  
الميراث على البنت الاخرى على تقدير الزوج لا يكون الا فعل المتكاتب وهو النكاح  
فصار فعل الزوج مقصورا على ايجابه انفسه على الزوج دفعا لمدار منه المجوسية  
بعد النكاح الذي يفقده ولم ينعوا الى السبب الاخرى لان ديانتهم يعطى رافعة  
لا متعقبة ولو على جنسهم وانما في غير ان الذين بالمجوسية انما يستلزم التزام  
قلة الميراث بتزوج ايسها اختها لو كان قسمة الميراث في معتقدهم مثلها في معتقدها  
وهو ليس بطل والتزامه اي قبوله الى بالدليل وقيل انما يجب ان يستلزم اه قبل اذا

اذا كان لهم سنة متعقبة بتوقع غيرهم على القتال وكان قتالهم حايضا دفعا لان يعظم  
كفرهم ويكثر الكفر وكذا لا يحرم الباعى فلا في الاصل يكون رافعة حجة ان قيل لم  
حق فيهم من الميراث كما لو قتل فلانا بلاء اول وهذا لان اعتقاده وتاويله لا يكون حجة  
على بؤس العادل ولا على سائر دونه وحجج الى حيفه ومجدهم ما الله عاقبة الشك  
قال القاضى لقائل ان يقول في مستند الادب ينبغي ان لا يتوارث من الصلابة لان  
اختلاف الدار باختلاف المسكن يمنع الارث كالحري بين من دارين مختلفين لا يتوارثان  
وان كان الكفر جاعلا بينهما وذلك ثابت بين الباعى والعادل ثم قال وجوابه ان  
تأثير اختلاف الدارين في منع التوارث انما هو في حق الكفار لا في حق المسلمين حتى  
لو كانت مسلم في دار الحرب يورث ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا انتهى كلامه والتحقيق  
ان يقال المورث في التورث اتحاد الحقيقة وهو كونها في دارها وموضع قرارها  
لا اجتماعها الصولي في دار التحقيق الحريين هو الثاني فلا يتوارثان وفيما  
نحى فيه هو الاول ومنه ذلك ان دار الاسلام دار واحدة بخلاف الكفر والاصل  
ان الفقه الحكمي لا يورث في عدم التورث مع الاتحاد الحقيقي بالنسبة الذي ذكرنا ان  
المستأن يورث من الحرب وبالعكس وكذا المؤمن الذي مات في دار الحرب يورث اقراره  
المسلمون في دارنا بخلاف الاختلاف الحقيقي كابين الحرب والدمى والاختلاف الحكمي  
لكن لا مع الاتحاد الحقيقي بالنسبة المذكورة بل مع الاتحاد الصوري والمستأن  
والدمى والحريين من دارين مختلفين فلا هم ههنا يتحقق بالكافر دون المسلم كما ذكره  
قلنا لو ملك اداى لملك ابتداء لان الكلام في التملك بنفسه لا بملكه كما دل عليه  
السياق فلا يرمان المخصوصة ايضا بحجبه بغيره عند قيامه انه يمكنه بالافعال عند  
الملك وفيه بحث اه اجيب عنه بمنع ان مخالفة الكتاب ما ولا كفر مستند بان المخالف  
في اصول الدين ما ولا لا كفر ويلزم جميع احكام الشرع في الفروع اولى بان لا كفر  
ورد بان السنة المذكورة مع سنده لا يجدي نفعا بعد كون الكتاب قطعي الدلالة بحيث  
لا يحتمل التأويل اطلاق الحكم الكتاب الا ان نفس الكتاب ليس بقطعي قبل الاصل المذكور  
احتمال مرجوح غير ناشئ عن عدم ان الاصل هو الاطلاق والتفصيل في رتبة فلا  
من دليل مرجح للتفصيل فلا يخفى في القطعية بالمعنى الا ان وما قوله عليه السلام ويحتمل



المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله تعالى عليه فلا يصح مفيدا واما قوله للاطلاق فيذكر  
ان يراد به حاله الشبهة وكذا قوله عليه السلام سميتم الله في قلب كل مؤمن كبحر ان يراد به  
تلك الحالة او انه ينبغي ان يكون هكذا ضرورة انه قد لا يوجد التسمية في قلب المؤمن في جميع  
الاقوات او انه اراد به في الجملة وفي بعض الاوقات كبحر ان يكون يانا لغير الشبهة فيه  
ايضا لم يبق من انه شهد غير تاسو من في قلبه ينافي قطعية الآية بالمعنى الا ان ظهر  
لوث وانما يظهر فخرهم من هذا جهنا غير ان لا ذكر في غير ذلك بل يرد على الاول وان حلفوا  
لا دية عليهم اي غلام يعطيه ان يريد بالعلم علامة العقل على واحد بعينه او جماعة  
وناد في الهداية في بيان اللوث فتم اخرا حيث قال واللوث ان يكون هناك علامة  
العقل على واحد بعينه او على شهود لا يفي من عدل او شهادة عدل او حجة  
غير عدل ولم يذكره ان لا مكان درجة في العلم كالاكتفي في تقدير القولين  
ليس على ما ينبغي في الاحكام بين كلام المصداق وما ذكره اصلا فان قوله ان وجد  
لوث في غلظة العقل يتخلف الاول في حين يبين ان كان الدعوى او خطا وهذا  
عند ان حيث جمع الخطا والعد في الاختلاف في حين يبين ان يكون دون ان يكون في  
حكم واحد بخلاف ان كل منهما على حدة حكما وما اذا كان العقل في الوجود والدين في  
الخطا وكذا قوله واما عند مالك فيبقى بالقول ان كانت الدعوى في الوجود وهو احد قول  
الشافعي في غلظة مشربان ما كانا رخصة يقول بالدين في دعوى الخطا وان انشأ في قول  
آخر في الوجود وهو الدين واما ذكر الفقهاء في تعيين تجري في جزئية ما بعد ذلك لا يخفى  
بانه مخالف للخبر المشهور اولها مثال ان لم يذكر المهر في المتن في المسئلة الاولى الا  
صحة المهر باهلا بوجوب الترتيب وهو يصح مثلا واما ذكر في الشرع وجوب  
القضا للفقير بناء على رخصة صحت ظهوره وهو لا يصح مثلا لانه رخص مخالف للاجماع ففي  
المسئلة الاولى ما يصح مثلا وما لا يصح وفي المسئلة الثانية ان لا يصح  
مثلا ان فيهم محض الاولى وهذا اذا استفتي به فيل اشاد اليه المص يقول اذا قلنا ان  
فطره فاننا قلنا لا بد ان يبنى على ما يوجب ما ذكره في رخصة ولا تأويل في الحديث المذكور  
في الهداية وهو قوله عليه السلام ثلث لا يفتقران الصيام التقى والجمعة والاحكام كما  
عن الحديث المذكور فهو ناسخ له والا كان مؤلا بانها كانا معا فان الآية ليس اجنادا

اجنادا وصحوا اجنادا فان هذا غير قاص في ايراث الشبهة والكتابة للصومية تندرك  
به لما فيه من غلبة معنى العقوبة كما مر على ان الاول انما يمتد بالحدث في هذه المسئلة  
لا يمتد الى الشبهة فالصوم في الفعل في ثمانية مواضع وعلى انه باو  
وسمى وسيد والمرة من الموهبة في رواج كتبه بالحدود من السبوط والمقدمة ثلث  
وبعلا ان على ما وباعنا في الم ولده والشبهة في المحل في سنة مواضع وعلى انه ابنه  
مقدمة الكفاية والتابع المسوة والزوج المهور قبل تسليمها بالمشركة من الموهبة في  
حق المرتبة في رفاية كتبه بالحدود من السبوط وفي المحيط الشبهة ثلث في الفعل  
وشبه في المحل كشيء في العقوبة واجد ملا لا كان او مراما متفقا على تحريمها وتختلف في  
علم الواطى ان يحرم او لم يعلم لا يجد عندنا في حقيقته دهماته وعندنا ان نكح نكاحا بجمعا  
على تحريم فليس ذلك بشبهة ويحذر ان يعلم بالحرمة ان لا يفتي المحل ولو قال علمت انها حرام على وجه  
الحد كقوله سقوا فخر يحرم علم منهم انه حرام لا من يعلم فان ادعى انه حلال لم  
يجد لم يمتد في راد متحقق الرضى عدم حصول الشبهة عن دليل شرعي لا عدم الشبهة  
ثم اذا لام التحقيق في المسئلة الاولى فان اندر المذهب في كونه زنا او سوط الشبهة  
في الفعل يكون عندنا في الترتيب خلاف الرزق فان عندنا لا يكون عذرا وكما  
عليه فعندنا البت بعد الماهية لانه بالاكلام الرمز احكامه لكنه قصر عنه فخطا الاداء  
لم يلهيه وذلك لا يسقط العقوبة اذا تقرر السبب في التزم ان نبتة قبل معنى الوقت  
فتمت ليس على الذين امنوا وعلوا الصالحات بفتح فيما ظهروا اذا ما اتقوا وامنوا  
تمام الآية الكريمة وعلوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين  
قبل معناه ليس عليهم ثم فيما شرعوا من الخير يعني الاموات والاحياء معا يبين اذا ما اتقوا  
الشرك وما حرم الله تعالى عليهم سواء وامنوا بالله ثم اتقوا يعني احيا الغائبين في الجن  
والقار اذا جا تحريمها وامنوا اي صدقوا بتوحيدها ثم اتقوا ما يحرم عليهم بعد هذا  
واحسنوا فيما اتقوا من القرب وهو يحجب المحسنين وهذا معنى ذكر الفقهاء ثلثا  
او زوجها الاب والجد وقيل انما يصح اذا عرف حصول المأجدين من جهة اخرى كذا  
قوله ما جاء في وسكان الا يصح النكاح اصلا بغير فاحش هو الا لا يعلم فيه كما اذا  
زوج بنته بانه ودم وهو مثلها الفدوم واما امرت بذلك في قوله والابكر



الصغير فاحتمل من الشبهة الباطنة في ولايتها على نفسها وتكليف النفس على الجاهل لانه  
لا التزام عليها في فاته يتم بجاوتها ويرتد بعد هاتفا المانع من جواز الكفاح غير الابو  
الحدا البكر الصغيرة من غير كفوا وبقية فاحتمل حيث يكون له ولاية الفسخ بالبلوغ و  
اجيب بعد تسليم جواز الكفاح هفتون الشبهة الباطنة في غير كفوا وبقية فاحتمل بالفرق  
وهو ان الشبهة الباطنة لا تحتاج في مباشرتها الى الشبهة بخلاف الصغير وعلى هذا  
لا يرد الاعتراض انه قبل الاعتراض وارد على تقدير العلم ايضا ان يقال انها قبل البلوغ  
لم يكلف بالشرايع حتى يتعداها بالبلوغ لا يمكن ان يحصل لها العلم بها الا بعد مدة يصبح  
لان يتعلم منها فكيف لا يكون جهلها بالحدود عند البلوغ فكذا على ان ما ذكره المصنف  
بالاعتراض على النعم بل يبان ان الفرق الثاني احسن لقوم ورد حاقا له عليه وان امكن  
الجواب عنه بان عدم التكليف بالشرايع في حال الصغير ليس لانه لا يدركه كونه فيها  
العلم بالفرق ورياء حكمه تفصيل النظر بآية مع قوة في البدن يمكنه من ادراك ما وجب  
عليه وبالبلوغ يتم ذلك ولا عذر بالجهل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على الناظر هذا  
وقد اجاب المصنف في شرح الوقاية عن اهل الاعتراض بان اليمين واليمين اذ اداها فاما  
ان يمينها تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليها التعليم ولا يخفى ان يتركا  
سواء قال بطلان السلام مروا بيمينكم بالقول او اذ بلغوا سحوا واخر يوم اذ بلغوا شرا  
وفيها ايضا كيبلا لانه يتم الفرق الاول لا يجب على الامة المراهقة تعلم الايمان واحكامه  
او وجب على مولاهما تعلمها وعدم الوجوب ههنا مع الوجوب في الخارج اراهم غير ظلال  
في حصول البتة بعد ذكر ما اقتضاه من النعم هذا الفرق ليس مبنيا على لزوم  
تعليم العلم عليها فكون البكر غير مكلف قبل البلوغ غير خلاف فيه ثم قال وهذا الوجه  
في الفرق الاولى الوجه الآخر لانه في كل من الجاهل الزام الفسخ ودفعه احكام  
الملوكية حقا مشتركا اذ ابدى الملك وفي القول بكثرته نظر لان الملك تحقيق الروح  
ولهذا يجب له تعليمه كسبق في كتمان الجاهل فكانت اراؤه بالملك المعنى الامة من المالكه  
والمملوكية وحكم بكثرته وهي حالة تعرف من الانساب قبل سكره ورجل  
على الفعل مباشرة ما يوجب فتمت عن العمل بموجب من غير ان يزيله فينا في الخطا  
بقا عقلة وعلى هذا لا يكون الى اهل من شرب الدوا كما لا يخفى سكره لانه ليس ورد

سواء كان ملكا كان حكره ما احدا في الشروع الحق به وقيل هو معنى يرويه العقل مباشرة  
ما يوجب ذواله ففعل هذا بقاؤه مما علم مع زوال عقله امر مكي اذ عاينه مباشرة المحرم  
سكر المضطر فان هره انه مثال للطريق وليس يستقيم لان السكر لا يكون الا محظورا او  
لان لا يكون طريقا الى نفسه والوجه ان يكتفى على حذف الضاوي طريق سكر المضطر على ان  
المحمل به لا يلزم ان يكتفى بل يكتفى ان يستفاد منهما في غير هذا وان يتعلم مثالا  
للسكر الذي يكون الطريق الفضي اليه بما حاشا او من الثلث كون طريق السكر في شرب  
الثلث محظورا والى ان شربه بلا سكر غير محظور باعتبار انه اذا ادى الى السكر  
علم انه كان محظورا الا باجماعه كان بشرط ان لا يسكر منه وذلك لانه من جنس شربه  
ما يلهي فيصير السكر منه مثل السكر من الشربة المحرم الا ترى انه يوجب الحفظا علم  
الشرط على اهل الخطر بخلاف الاضطرار الى شرب الخمر فان شربها ضروري ولا للمضطر  
وبالسكر لا يخرج عن الخمر وكذا الدوا بالبلع والافيون وغيرهما ليس من جنس الدوا  
فانه يباح فلا يتقلب تحتها حراما بل اذ ادى الى السكر الذي هو حرام فليفرم هذا الفرق  
حتى لو سكر منه بحد اتفاقا واما ما يتخذ من الجوب من الخطر والشعير والذرة او العسل  
فهو كدبه وان كان السكر منه حراما قال في الهداية والاصح ان يحد بالسكر على اجمع  
عليه النفس الاشرية فهو حرام لكن يكون حرم هذه الاثما اجتهادية لا يكثر مخالفا  
بخلاف الخمر في ظاهر الرواية واثمة بخط من اتى به مكنتها هكذا قيل المراد في ظاهر  
الرواية رواية الكسانية والرواية والارمنية وغير ذلك قيل ما ذكره من جهة التفرغ  
وابي يوسف حرامه واما عند محمد والشافعي لا يكره شربه فيقول خالفه الشيخون فقال  
لانها حلال الا كراهوا والشافعي يشرعون في ذماتنا فيجوزوا والشافعي يشرع له بالولاء اجماعا  
وانتم سكارى فاحذر الخطا فان قلت السكر الذي انتم من ان يكون في شرب الخمر في حالة  
الاختيار والاضطرار ومن غيره فينبغي ان لا ينافي في السكر بنوعه الخطا مع ان السكر  
بما طريق السكر منه يباح خارج من هذا الخطا حيث يحكم عليه بانه كما لم ينع عليه في الاصح  
منه الطلاق والعاق فان السكر الماهل بما اباح الشرع في قبيل العوارض السماوية  
فالواحدة به غير جائز عقلة شرعا فلماذا اجمع الامة على ان يمتنع بالانما ولو لم  
يحكم الكفر لا يري هذا تحت وفي القياس وهو وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى



وجه القياس بقا الاصلين ووجه الاتصاف هو ما قبل سكران قل يا ايها الكافرون و  
ترن كلمة النبي فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او بمكحون النبي عليه  
السلام بكفره ورد بان كلامنا في السكر المحذور وقد كان السكر مباحا في غير هذا  
في عدم الاكراه وبسبب ان السكر كان حراما في جميع الادوية انما كان الباع هو الشرب  
الذي لا يسكر كذا ذكره الشيخ اكل الدين في شرح النزوي ولا يلزم له ذلك الا في  
ما يوجب له ذلك فيما يحتمل الرجوع واما فيما لا يحتمل فيلزمه كما ذكره المصنف ولا اخفا  
المباشرة والرضي ولهذا يمكن بالردة هاذلا لان الرضي بالكفر كفر ومن هنا قالوا  
اه قبل هذا الفرق بينهما انما هو بالنسبة الى افعال العباد كعبادة واما بالنسبة الى الله  
سبحانه في جهة الخلق فلا انفكاك بينهما لانه تعالى حكيم لا يفعل الا على حكم وكل افعال  
تعالى حسنة لا يحوم حولها شائبة من القبيح وقال بعض الفضلاء الخي ان بينهما فرقا  
في الخلق لكن لا يمتد الى الله العقول بل هو من التشابه وذلك لان الله تعالى حكيم  
فلا يفعل شيئا الا بناء على حكم وكل ما يبنى على حكم ينبغي ان يكون مريضا بالقباح المارة  
له تعالى ينبغي ان يكون مريضا له تعالى لكن قد ورد ان في عدم رضاءها ففهم الفرق  
هنا من التشابه وغاية بحال الفعل فيها ان الله سبحانه كسبي صورة العقل من  
الظلال الرضي البقاع لم لا تنفس تعالى وانظر الى نفسه مريد له وراضي به لا يتلوه  
اليه وقوله تعالى لا يرضى لعباده الكفر مريد عليه والا وشفاعة اي ان لم يكن العقيد  
منها الذي ان الواقع بل الى ربط العقل بما في الواقع واعتقاده وان لم يوجد  
الرضي اعترض عليه بان البسيع هو الابحاث والقبول بالتراضي والاكراه دليل عدم  
الرضي فلا ينفقد بسبب ذلك اللهم الا اذا كان الاقباض برضاء فانه يصح العقد  
المستعوم لوجود الابحاث والقبول والرضي من جانب المشتري مقدما فاذا انقم اليه  
رضي البائع تم السبب فيثبت الملك والقبول ان التراضي ليس بشرط في البسيع وهذا  
لم يذكر في تعريفه وتظهر في المصنف ايضاً في شرح الوقاية المصنف انما احدهما الرضي  
على الواضحة فان قلت الذي ليس بشرط لان هذا يحقق به وجود الاختلاف  
والخلاف في شمول الصوريين قلت عدم معنى احدهما على الواضحة متحقق في الصوريين  
لما في صورة اختلافهما في الاشرايف والبشاقا ولما في صورة اتفاقهما على انه

انه لم يحضره شيء فان الرضي على الواضحة يستلزم حضورها وقت العقد وعدم  
معنى واحد منهما على الواضحة. يتقضى عدم معنى احدهما فليست اهل القبول  
للمسألة ويمكن ان يبنى ايضا على ما اخذوه بعض النحاة من جواز تأنيث العدد اذا  
كان المودع المذكور خذوقا حكى الكسائي عن ابن الجراح فنهى عن الشرح حساوي  
الفرافض فانما وصفا وصفا وصفا شرايين رمضان وتفاوت الروايات  
على حذف التاني في قوله عليه السلام ثم استوعبت من شوال فيصح في الصوريين  
قال الفاضل الشريف لم يظهر جهة التعميم على اصل الرضي فيصنف رضاء في احدهما  
اعني فيما اذا بنى احدهما وقال الآخر ما يحضر في شيء ينبغي ان لا يصح على اصل الواضحة  
الصحيح والمفرد الذي يصح للمفرد فهو بالاتفاق ستة قال الفاضل الشريف  
الخي ان يجعل هو بالاتفاق والاختلاف ستة وثلاثين ان اراد باحدهما غير معنى  
واحدى وثلاثين ان اراد به معينا في صدد الاتفاق بسعة وهو الاختلاف  
اثان وسبعون وهي حاصلة من ضرب الستة في الثمانية فالاقام احدا  
وثمانون ويحكم بلزوم الالفين هذا في احدي الروايتين عنه وفي الرواية  
الاضمة ينفقد البسيع بينهما بالالف والالف الذي هو لانه باطل كذا في الكشف  
وهو قبول العقل في توضيح ما ذكر في الكشف حيث ولو اعتبر في الواضحة  
في البديل لهما والعقد فاسد لان احدا الالفين غير داخل في العقد فيصير قبول  
العقد فيه شرطا لا نفقا البسيع بالالف ويصير كانه قال بعقد بالالفين على ان  
لا يجب احدا الالفين لان عمل الهزل في الوجوب لا في الاخراج بعد الوجوب بمنزلة  
شرط الجواز فليست اهل يعني اذا وجه الواضحة فيقول هذا شرح لا يطابق النزول  
ان الفرق الذي ذكره المصنف لهما غير هذا الجنس لفقته بشرط قبول ما ليس في  
العقد لعمدة العقد لم يطالب بخلاف صورة الواضحة على القدر لانه وان كان  
فيه ذلك اشترط لكن لا يطالب به وجوبه الى صنفه روح ان للالف الاخر ايضا ثم  
طلبها وهو احد المتفاوتين لكنه لا يطالب به عدم طلبه لا يقتضي الصحة وما ذكره  
اثنان وهو ان الالف موجود في الالفين بما اذا العقد ثم والجنس الآخر الذي وقع  
عليه الواضحة غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس بشيء فلا يمكن العمل



بالمواضع مع صحة العقدة لا يخفى ان ما ذكره ابو صنف رحمه الله لا يقع جوابا عن  
 هذا وانما ان الشارح قد من سباق كلام المصنف ان قوله والنهز لا يحد الا لغيره  
 اه ليس من ثمة الفرق عن السند الثانية وهي الواضحة في الجنس بعيدا عنهم الا ان يقال  
 ذلك لشدة ارتباطا واحد المستلحق بالافرى قابض صحيح هذا تحتها وفيها  
 فساد لان النهز ليس هو الشيء في البيع ولا شيء ولكن الوجه يرجع الجدي في أصله  
 بتطعيم ما ذكر سواء بيناه في مقصود والاولى ههنا هي الواضحة في الجنس والاول  
 بالواضحة مع صحة البيع غير ممكن ههنا كما يدل عليه السباق وفي الكلام خلل اه  
 قد يتكلف في دفعه بان قوله واما ان لا يحتمل بفتح حرف ما وكسر حرف ان لا بالعكس  
 وهو معطوف على قوله فاحتمل واما فيه مقدرة بقرينة الثاني قوله فاما ان يتوهم  
 وليست سببا في حيث قال اما الاشارة فاطرها ما هذا ليدل على ان افعالهم  
 وانت خبير بان الفاعل هو واما ما قيل دون واما ان لا يحتمل المصنف واليهين  
 والنذر ضرورة الواضحة في اليقين ان يقول لامرته ان اقول ان دخلت الدار  
 فانت طالق كذا قول ذلك بطريق النهز لا بطريق الجدل وهوورة النهز في النذر  
 ان يقول نذرتك هازلا او متواضعا مع فخره بوجوبه على نفسه التقصير على ما كان  
 الناس ولكن يكون في ذلك هازلا ومعنى فخرها ولا اله الا الله صاحبها وان يكون  
 النهز لاجل ما تمت بالنقص على خلاف القياس فكيف يجوز الزيادة على النقص ثم ان  
 وم يثبت صحة العاق والنفذ وبطلان ما انفق فان العاق كالطلاق والنذر  
 كاليقين واما العقوق القهري فيقتل ملحق بالاعتاق لانهما جاتا من وقيل  
 بالطلاق من جهة انه يسقط كل القهري بالحقوقي كالمادة اذا اطلق  
 بعض نطقه كالمادة وقيل ملحق بالنذر من حيث انه يترتب ابتداء والنذر ينظر اليقين  
 المقصود من عليه والمثابة للمثابة وفيه نظر لا يتقاضي بالهبة من حيث انها  
 ايضا يترتب ابتداء مع عدم حوقها لما ذكر في الحكم ليس بعد ما يوجب الالان  
 واما يصير شذوذا وهو ما اضيف اليه من العند في هذه المسئلة ولا يقبل المراسي  
 بعد ما صار على اي مما يحتمل الحق هكذا في النسخ التي رايها هاهنا والصواب  
 مما لا يحتمل النسخ لانه النسخ وقد صرح به في اصول فخر الكلام وغيره والمراد بعدم

بعدم قبول النسخ ان لا يجري الفسخ والامالة بعد ثبوت ما يكون المال فيه  
 مقصودا قال القاعان وغيره انما كان المال في هذا النوع مقصودا لان المال  
 لا يجب فيه بدون النذر فلما شرط المال فيه علم انه مقصود بهذا الظاهر معنى قوله حتى  
 لا يثبت بدونهما ذكر برفع يثبت اما الاختلاف في الاعتراف واجبا فهو ان  
 يقسم الى قول والدقول فان قلت للنهز اه فيه بحث وهو ان هذا الاعتراف لا يرد  
 على ما ذكره فيما قبله فلا يستحق الجواب وذلك لان معنى قوله لا اثر للنهز في ذلك ان  
 المال حين لا يثبت بالنهز فيقال انه لا يكون ان يثبت الا بالحد بل الثابت بالطلاق  
 المقصود على ثبوت النهز وهو لا يثبت الا بالمال كشرطه به فثبت المال بتعالما  
 هو بالنهز وهو لا يثبت الا على ان المال لا يثبت مقصودا بالنهز ومن البين انه  
 لا يرد ان فقرير المذكور لا ينافي كونه مقصودا بالنهز الى العاق الذي هو المال  
 للطلاق في صورة الطلاق على ما لا ينافي كونه مقصودا للعاق في الجملة لان صورة  
 النهز لا يرد وما قيل من انه لا يوجب لهذا الكلام لان المال ههنا لا يكون مقصودا  
 للرجل لانه هازل ولا المرأة لانه نذر ولان المال يجب عليها فكيف يكون مقصودا لها  
 وقد اراد النهز في حيث كان النهز تأنيديا فيكون على مقتضاه وهو ان لا يقع  
 ما قبله ووجهه ان لا يخلو من مقتضاه فكيف يكون اثره لانه ثبت وان لم يذكر فيه  
 بحث لان ثبوت وان لم يذكر دليل قوة السمع لا دليل عليها لا ينافي الا بهالة بمعنى  
 الثبوت بدونهما المذكور في ان الا بهالة يقتضي كساد بالذكور بالثبوت بدونهما المذكور  
 فيهما ولا بهالة ومعنى النسخ في بعض ما يكون معنى لها فتسليم الشفعة اه  
 لا يخفى ان البطل في الحقيقة شتال من الشفعة بالنهز من الطلاق كونه تسليم  
 الشفعة بطريق النهز بطلانها باعتبار مقتضى آية في العبادات او في سائر كلام  
 استيفاء اه ولهذا يملك الاب والواهي عليك شفعة الصبي شذوذا في شفعة رتبة  
 واني يوسف رحمه الله كما يمكن البيع والشراء لم يرد بالنهز وذلك لان النهز  
 جاء بنفسه النهز نكاحا والسبب وهو النسخ بطلان الكفر راض به وان لم يكن مقصودا  
 لما يدل عليه كلامه لفظ في ذاته هذا انما يظهر على مذهبه الجري حيث ذهب الى ان  
 دخل مقصودا بنفسه بما بعده على انه مقصود به واما على مذهب الجمهور وهو انه



لازم وما بعده مفعول فيه فلا وقد هي في الرعي وغيره بانه كثير لما يستعمل في جود  
مع الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهر في ان دخلت السوق توسع على سائر  
الجار لكن الشايخ في الاستعمال حذف في متى قال يسويه اظهارها شاذ هذا  
ومعنى ذات مرة وقول المصنف وقتها صير هذا الكلام وانما تحت هذه الالف  
فيه وفي اوقات مخصوصة ذكرها الرضي ولا يفتقر على نحو ذات شهر ذات سنة  
كذا ذكره الرضي او العلوم التي من جملتها الفقه في هذا الموضوع بان هيئته لا يدل  
الا على انه علم بحسب فقهه ولا يدل على سائر علومه فلا يكون اياها ما ويجب عليه  
العقوبات التي تنفذ في الشبهة ولو جاز حجه لانه اعلم من هذه العقوبات لان  
استحقاق الحجة شهادية وقيل معناه انه لو جاز الحجة بطريق النظر لكان الاول ان  
يجب عليه من الاقرار بالاشياء الموجبة وانتهى خبره ان ليس في كلامه شيء وجوب العقوبة  
باقراره وفي ترك الجوابه قيل بل اذ عن الوجهين الاخيرين ايضا فان قوله  
فاما بحسب اى حجة لسياسة بطريق النظر اذ لم يقتضى ضرورة فوجوه وهو احد اهلية  
جوابه عن الدليلين الاخيرين قد يكون قوله بالجواب عن القياس على منع المال  
وتوجيه كونه بوابا بينهما اما عن الاول منهما فبان النظر في عدم صحة جواز ذلك  
بتقدير يقتضى هذا الاهلية والحق بسبب ذلك بالقيام وهذا خبر فوق ذلك الخبر  
الذي بعثته في المال لو صح بمباداة واما عن الثاني فبان النظر للمسلمين في حجة  
السفها حتى لا تترك عليهم الدين فقتل اموال المسلمين في قتلهم يقتضى ضرورة ايام  
فوق ذلك وهو انه لو لم يجز تفرقة السفها ويهدد اهليتهم وعباداتهم في انفسها  
من اموال المسلمين لا يكون ديننا عليهم وما وجهوا المسلمين او اعطوه اياهم في ثمن  
ما اشتروه منهم لم يكن لهم وذلك اكثر ضررا للمسلمين مما ذكره والامكان نزول السف  
فقدوى اموال المسلمين او ما اخذ من بعضهم يجوز ان يعطيه للبعض الاخر فيمكن ان  
عاما بخلاف الحرف فانه لا يكون في تفرقة لا ضرر مصاد اخذوا اعطى فان ما انفسه  
لا يؤدى ولا يكون ديننا وما اعطى لا ينفذ فيسترد المولى او اما كونه قوله بالجواب  
عن القياس فلا بد لما علم ان حجة الجاهل لا الاهلية نعم اهلية بالامكان الانسداد  
عن البرهان والسيد لا ادى في تفرقة زائدة علم بطلان القياس على منع اليد عن المال اى

الى الحجة بسبب سقم سواها كان اصلها بان يلغ سقمها او عارضها بان حدث بعد  
البلوغ فلا بد من ترجيح كفاية الخلاف يظهر في ادراك سقمها ولم يرفع امره  
الى القاضي حتى يابح شيئا او يقر او يصدق بشي او يصبه معهم عند اى يوسع خلافا  
للمحمد والاشعري لانه لا يوجب النظر للفرع فاما الى الفرق ليجوز حجة بين الحجة بسبب  
وجوب المدبرين فوافى من المصنف حيث ذهب الى ان الاول لا يخرج الى قضاء القاضي بخلاف  
الثاني ووجه الفرق ان هذا الحجة لا يوجب النظر للفرع فيوقوف على طلبهم وذلك لا يتم  
الا بالقضاء والحجة بالسف لا يوجب النظر للسف نفسه وهو غير متوقف على طلب احد فثبت  
حكمه لا قضاء قلنا المراد انه خروج كذا في الجواب ليس كما ينبغي اما الاول فانه لا يفتقر  
السؤال لان مقتضى سيرة مبتدئ لا يخرج من الخروج الذي هو الاستقلال عن الداخل الى الخارج  
عندما لا يفتقر طريق الجواز الموقوف في التوقيف شيئا اما في ما افادته جعل الخروج من غير اه  
الوطن على قصد السفر وليس كذلك بل السفر لا يتحقق الا بسيرة ثلثة ايام كما يدل  
على قوله المصنف في اتي واحكام السفر فينبط بالخروج بالسه الشهادة وان لم يتم السفر  
الى اخر ما ذكره واما ثالثا فانه شرط السير في البقاء ايضا وليس كذلك بل سيرة  
السفر ثلثة ايام مسارا سيرا الا بال ومشي لا ورام بانها روية بالسير فالاولى في الجواب  
ان يقال الخروج هو الانتقال من الداخل الى الخارج ولكن السفر انتقال من الداخل الى  
سير ثلثة ايام فهو خروج ممتد ومعنى قولهم الخروج لا يمتدانه كجهد الجرح بالانتقال  
من الداخل الى الخارج لانه لا يكتمل الاستعداد المصروف لثبات الاكل او رغبة  
الاخيرة فانه لا يجب على المسافر واجب بانها اما لا يجب عليه تحقيق الا ان السفها  
عنه ولهذا الوجه جاز ولو كان السفها بانها جاز مثله او مثله الحق المصطلح  
من سيرة الشق اى بحسب الوجه حتى لو تنزه سلفان من سنان الى سنان في وديع و  
اعوان الرقة مشقة بالنسبة الى حال اقامته المصروف والمراد بمعنى ان الرقة والتخفيف  
انما يتعلق بالمرى الذي يجب السفر باذواد المرى لا بما لا يوجبها الا بمرى له لو حدث  
مرض في حال الصوم لا يمكن ان يرضى له بالا فطره مع انه من الامراض البعيدة فترقا  
ان الحكم غير متعلق بنفس المرى كما طرأ بعض اصحاب الحديث باوجه اوجه اعترض عن الشيخ  
اكمل الدين على الوجهين بانها يدلان على ان الركعتين عزيم والمقدور خلافه واجب



بانه انما يرد اذا لم يغير فيها البنا على الاعتذار الا ان قول الصحابي ليس بحجة  
 اثبتني قال الفاضل الشريف هذا خبر اذا كان القول عن رأي واجتهاد اثماني  
 السعد بكيف لا يكون حجة وهذا لا يقبل به احد انتهى كلامه وبالحل قول الصحابي  
 ليس بحجة عندنا فحق فيها لا يعلم الا بالاسم على من روى عنه عليه السلام كقول غيرهم  
 ولما خصهم ان يقولوا اجيب عنه بانه اذا نوى الاتمام لا يكون وفيما هي انه لو غير  
 اليه ثم شرع لا يلزم بالاجماع وكونه ينضم تاوكم بالشروع عنده لا يقتضي في غيره  
 لان الفعل بعد الشروع ينضم تاوكم عندنا ايضا وكلامه في حق فعله وكيفية  
 تركه الاخرين فانه لا ينضم على تاوكمها ولو صح بحد فيخرج فانها ما وندم تاوكمها  
 فيصدق حد الفعل عليها فيما لا يملك التملك سخطا لعدم اعتدالها التملك  
 لعدم الدالة وادراكها كقوله الحق لان كقوله لا من وجه يتحقق فيما يملك التملك  
 كما تصدق بالدين فان فيه معنى كقوله وهو لا معنى التملك لان الدين مال من  
 وجه منفصل عنه من كل وجه قد بدا حترار عن النفي اذا كان مستلزما به وضعا  
 فانه ينافي مشروعية كقوله يوم العبد ومنها الخطا قد يراد به العبد ولو غيّر  
 كقولنا ان سلام كان خطا كبيرا ويراد به ما ليس بعد نحو ومن قتل مؤمنا خطا و  
 دفع عن امي خطا وهو المعنى ههنا لم يكن للعدا فائدة قبل هذا مني باطل ان السب  
 وارادة السب المعنى لا يؤخذ بما الذي بنا الى سبهم من تزييل وقد جملنا وقيل  
 الآية على ظاهرها والمعنى لا تؤخذ بناي أنفسهما فلا يتمتع الواحدة منهما عقلا فان  
 الذنوب كالسرح فكل ان تناول يؤدي الى الزلل وان كان خطا فتعطل الذنوب  
 لا يسعدان بنفسه الى العقاب وان لم يكن له عزيمة لكن امره سبحانه وعدا بقا وندم رقة  
 وفقد لا يجوز ان يدعى الا نية به استدانة واعتداله في نفسه ويؤيده ذلك فهم  
 قوله عليه السلام دفع عن امي الخطا والسب حيث ذكر الرفق وخففه بهذه الامة  
 وقد صرح في كلامه طعن على المعجزة جملها صله وايضا بل مما لا ريب  
 بالفعل واجيب بان مراد المصنف بالخطا ما يقابل بما لا يكون هذا خطا ما بل سلة  
 لكنه جزاء جزاء الفعل ومن اراد الصنفان الممنان يقابل بما لا يمكنه بالهتمان  
 قال انه ضمان المتلف وجزاء المحل فكل وجه هو مؤتمرها وجزاء فخر الكلام كمراده

مراده بالفعل اما الدية فان العاقبة لما شاركوا القاتل في اداء الدية جاز ذلك  
 تخفيفا عليه والمصنف لم يرد بانه لو كان مراده من الفعل هو القتل الذي هو مقتضى الجاني  
 القاتل فلهذا ذهب الى ان الدية جزاء الفعل كما ان الدية جزاء القاتل او بدلالة فخر  
 الاسلام يتبين على ما اراده من الفعل ولكن في قوله لا مقام سقط مسامحة قد يحجب  
 عنه بان معنى كلام المصنف هو ان السهو والسفلة مركوزان في الانس فينبغي ان يكونا  
 عندنا لكن هذا امر لا يتوقف عليه الا يخرج فاقنا البلوغ مقام واما العقل من غير  
 سفلة اقامة الدليل مقام الذل فيفتقر من عليه بان الغد ما لم يبعث وجد البلوغ  
 ولم يحل ويلا على واما العقل من غير سهو وسفلة فاجاب عنه بان انقسم الامور الظاهرة  
 مقام الامور الخفية لا مقام الامور الظاهرة فحقا فحقا البلوغ مقام واما العقل  
 من غير سهو وسفلة في انصفان الذي هو فيه فحق لا في الغايم الذي العقل فيه فحق  
 فلو كان المعبر به في الغايم كان يلزمنا اقامة البلوغ مقامه ليقتضيه ايضا حيث جعل  
 الغايم كالمعقلان في اعتبار البلوغ فيها ايضا ويلا على واما العقل من غير سهو  
 وسفلة سخطا العقل فيه وعلى هذا التقدير لا مسامحة وان كان جمل الكلام عليه  
 للبحر عن نوع كتف سما على تقدير ما توهمه كالا ينفى يعتقد نظر الاصل عبارة  
 فخر الكلام وهو يجب ان يعتقد ليكون واسا الى عدم الرواية عن ابينا  
 واما غير ما في خيال الكراه باليقين او بالجد مدينة او بالظرب الذي لا يخاف منه  
 التلصص على نفسه في المني بعدم الرضى وبفسد الاختيار وغير المني بعد الرضى  
 ولا يفسد الاختيار وبهذا يظهر ان قوله في تعريف الكراه لوجي ونفسه قيد لعدم  
 المباشرة لا لعدم الرضى لانه ثابت سوا غير ونفسه لا وهو هنا نوع ثالث ذكره فخر  
 الكلام وهو انه يتم بحسب قوله او ابنه وما يجري مجرى ذلك وهو لا يعلم الرضى وهذا  
 النوع انما يدخل في تعريف الكراه اذا عرف بحسب الغير على امر بغيرهم ولا يريد مباشرة  
 لولا المحل عليه واما في التعريف الذي ذكره الشارع فلا يتحقق الرضا فيه بالفعل وكما  
 لم يحكم من اقام الكراه لعدم ترتب الحكم عليه كالا كراه القتل على شر ما لم يجر  
 فيه مسامحة وكذا في قوله كالا كراه على قتل مسلم بغير حق لان الاول مضاف الى الكراهية عليه  
 فرضا والثاني لما كان مراد الكراه ليس بمره عليه وليس بغيره وان تقول المحل به



لا يلزم ان يلى كذا بل يكفي ان يستفاد مما في خبره. وبهذا سقط الاعتراض اه فيه  
 بحث وهو ان المصنف ان حتى يوجز مرة وبما في اخرى فان كان في الالباح اجزاء فمطلوب  
 وتركها فقد عاد الاعتراض وان لم يكن فلا وجه لذكر الالباح ثم هذه النتيجة لا تتم  
 ولا اجريها اللهم الا ان يقال ذكر الباح استلزامه لاستيفاء الاقسام وان لم يكن لا دخل  
 في النتيجة المذكورة وقد يقال المراد بالباح ما يعم السبب كما لا يدع بالفرق بين ما هو  
 يشترط عليه فقد وقال الامام البرزقي ان فعل الكره مباح كالقتل والزنا وهكذا وقع  
 في النسخ والظاهر ان يكون العار حراما بطل ما يدعى بانه اذا نظر في هذه النسخ بالاكراه  
 وكذا حرمة الزنا بالمرأة يجمع عليه فلو لم يخر الامام اعراضا في هذه النسخ ولا قد  
 ان يخر الامام في موضع فرق بين كراهية الكفر والافعال في حكم المرفوضين فان الكراهية  
 في هذا الموضع من اصول فخر الامام المستوية بينهما فم فرق المعين ما حيث جعل  
 الافعال في نهار رمضان بالاكراه من الباح واجز كراهية الكفر به من المرفوضين  
 قال ولعل المصنف اعراضا في كل حال فان كان مما لا يفسخ كالطلاق وغيره  
 من الامور العشرة التي يجمعها قوله طلاق عتاق والفسخ ورجوع ومغفر فها  
 واليمين كذا التذرع في هر وابل او في هذه يقع مع الاكراه عدة منسقة واعتراض  
 المصنف الانسب بعبارة المصنف في تقريره لا يشراف ان يقال ان في الاكراه اختيارا بسبب  
 مع الفهم دون الرضا وفي هذا اختيارا بسبب بلا فم هو الرضا ايضا فلا يلزم من  
 انقطاع في هذا النسخ في هذا في الاولوية وتحقيق الجواب ان اختيارا في  
 الاكراه يستلزم اختيارا في هذا في هذا ويبدل عليه كلام فخر الامام حيث قال لان الاكراه  
 لا يعدم الاختيار في سبب الحكم تبعاً وعدم الرضا بهما بخلاف الزنا فانه تقدم  
 الحكم الاختيار والرضى بالحكم ولا يمنع الاختيار والرضى بالسبب بتحقيق الاختيار في  
 الحكم ادخل في القاذم تحقيق في سبب لان الحكم مستفاد بسبب سببه انه ان لا يقال  
 هو المعنى في عام الامكام دون الرضا فلا يفيد تحقيق رضى الهزل في سبب الاولوية  
 نفاذ الحكم من نفاذه في الكراهية ولا مساواة النفاذ من وقد دفع الجواب المذكور  
 بان الكراهية لم يجر الا لسبب لا يدفع ضرورة الاكراه به ولا يلزم منه اختيارا في الجواز  
 تخلف الحكم عن السبب ويجوز ان يحصل الاستدلال بان الاول اختيارا بسبب (فهي به

به مع اشتراط عدم اختيار الحكم والرضى به والكراهية انما تنبع عن السبب لا  
 الحكم فم يكن في اختياره السبب لا مطلقا. عدم اختيار الحكم وان لم يكن لا اختيار الحكم  
 ايضا كان الاكراه في عدم الاختيار والحكم دون هذا فيقال كما اذا طعن المصنف  
 اي على ما لا يكره على تخطيط امراته في غير ذلك قلنا العار منه اه قبل هذا  
 الجواب فيصير لان دعوى المصنف ترجع والتحقق ان الاصل عدمه ودعوى المصنف  
 او بتدقيق معارضة وبالاقرار بوجوب الوجود لكن الاكراه معناه يعارضه الاقرار  
 ببدل على عدم المحبة فانه لو كان له وجود لم يستع عن الاقرار به ولم يتوقف على الاكراه  
 فينقضه واستدلاله عن الاختيار والاكراه دليل عدمه لانه يحصل التعارض من حفظ  
 وانه يستلزم قول المصنف انما لا يدل على عدم المحبة. فمذا خالف الرواية في مخرج  
 العلى اى والخلاف منه يجب الصانع والاصر على انما على لان منفعه الاكل والوطى  
 فصلته وفي المحيط على الحامل ان الاكراه على الاكل اكراد على الصنف لانه لا يمكن  
 الاكل بدونه غايه فانه يتصور نفسه فيها رغا صبا ثم ما كان لا يطعم بالصفوان  
 المصنف لان في تعديل القول مخالفة الحامل وفيها بطلان الاكراه اعترض من عليه بان كراهية  
 يجعل فيه الفاعل اذ الحامل كذلك فيجب ان لا يكون الفاعل اذ الحامل في شيء من  
 المصنف وان الحامل فاعله الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا يكون للحامل فان  
 حمار الحامل يكون فيه مخالفة واجيب عنه بانه لا يكون الفعل هناك الا للفاعل كمن  
 فذلك الفعل ينسب للحامل من حماره لا يكون الفاعل فيه مخالفا للحامل وانما في هذه  
 المسئلة وعلى كراهية محرم محرما على قتل الصيد فالحامل امر الفاعل بالخيار على امره  
 بقول الصيد فلو لم يكن هذا الفعل حراما على احرام الفاعل بل على احرام الحامل يلزم  
 ان يكون الفاعل على فعله لم يكره الكراهية فلا يكون له كراهية الا كراهية محرم محرما  
 ولو كان حلالا في الحرم وقد توجه بقول من لا يفتقر الى الحامل ولو قد وجد  
 كانت على الفاعل خاصة كذا في الميسر لا يخفى اه يريد به ان الحكم في هذه المسئلة  
 بخلاف الحكم فيما تقدم عليه فان الفاعل فيما تقدم عليه لا يعمل له مطلقا وهذا  
 يجعل له في حكم الا في حكم وايضا هو من القسم الاول من الاقوال وهو ما لا يعمل في  
 وقد اورد في انشا الاقوال وقد يعترض عنه بان هذا اشكال يرد على اقسام المصنف



حيث لا يمكن ان يجعل الله لانه من الاحوال فلا يمكن ذلك فكم هو متاواجا منه وفيه ان يفيد  
 منسبة ذكره في هذا المقام والمدعى النسبة ذكره في غير هذا المقام ولا تدفع بينهما  
 واما الحق الاطراف بالاسوال اه جوا: سؤال مقدم وهو ان الاطراف لم تحق  
 بالاسوال ولم اتلاف مال الغير بمجانة نفسه عند ذكره فينبغي ان يجوز له قطع طريق الغير  
 لهيئته بنفسه وتزوير الجواب: لا وما يتفق من هذا النسب قبل هذا غير بعيد لانهم  
 جعلوا الزنا في حكم القتل مطلقا ولا اطلاقا من هذا المذهب حتى يحتمل الوجود  
 والعدم فلا يثبت به الامر الكلي بل الجواب ان الزنا اطلاقا في صورة مطلقا في صورة  
 اخرى قد يكون وقد لا يكون فكان معنى الاطلاق غالبا واعتبرا هذا كما اعتبرا والفقهاء  
 ودفع المفسدة حتى لا يشرب الخمر هذا احتمال وفي القديم بعد لانه لا تأثير للاكراه  
 القاهر في الاباحة فصار وجوده كعدمه ومن الاحتمال ان الاكراه الكامل واجب الحظر فلا  
 يفر ما يشبهه بشرط ان القيد بالايان حتى لو اظهره فقد مطبق بالايان في اثم  
 ولو جبر حتى قتل لم يظهر الكفر باخذ نفسه لا غير اذ من الله اذ بالغيرية جهاد متباها  
 لا يري ان جيبه من مدي ما استع من اخذ رايه الكفر حتى يهبط الكفار سماه وسلا  
 الله عليه السلام افضل الشهداء وقال فيقول في الجنة ومعه من المشركين اخذوه و  
 يا معشر من اهل مكة فخذوا ايما فتوة على ان يتكلموا انهم يجزى به رسول الله عليه  
 الصلوة والسلام وهو سبب انهم ويذكر رسول الله في غير فعله به وذكر في بعضها  
 المتفاد حتى ان جيبا رضى الله عنه قال عند من سلبه لودج الاخراب حتى لا يوافقا  
 واستجروا كل جمع وقد فرجوا ابائهم ونسائهم وقرأت من جند طوبى يسبح الى الله اشكو  
 على من بعد كبريى وها جمع الاخراب على عند مصر على وقد خبر عن الكفر والوفاء ووهو  
 قد ذبح حسناى من غير يخرج وما الى هذا الموت الى الميت ولكن هذا رى مجتمعا ينقطع  
 فنظرا شرجى على اصابته خفق بفسحوا الحى وقد باس مطع وذلك في ذمت  
 الاله لان يشا ياريد على اوهام شلو من لا الشوا العصور والمزق والفرق  
 وذي المرام من هذا القسم فان قلنا المرام ان لا روج لا يمكن من راسه الودع في  
 الى الاله ايضا فلا فرق بين ذى المرام قلنا الرجل هو صاحب المند والقائم المند  
 في ملك منيرة سبلا انقطاع النسب علم وهو موقوف الى الملام فانما ما يتقون بالتكليف

بالتكليف وهو الاضافة الى انما ثابت في جانب من غير وقوع الفرق فلا مما يمكن  
 سقوطا من قبل يجوز ان يراى باعمال سقوطا من ذى المرام سقوطا من الشبهات  
 منقضا الى الله ليس قتل ولا سقوطا عن الحد بغير المخرج لا عنه فالله ان يراى الخ  
 فينزل السلب ان مراد المص هو هذا اذ الحرمة في حقوق الله تعالى التي يحتمل سقوط  
 في الجمل قسم القسم لا القسم متاع قبل الحرام قد يكون ما احق الله تعالى كالتا و  
 امثاله وقد يكون ما احق الله به كالتلافى مال الغير كذا الواجب قد يكون وجبا  
 له تعالى وقد يكون وجبا احق العبد حقوق المصطفى اما في حقوق الله تعالى  
 وعلى في الحرمة حق الله تعالى وحق الله فيها الحرمة كان حقه سبحانه في العبد  
 من الرى بالوجوب فظهر ان لا تاسم في كلام المص فبما الحكم بالاشياء اه قيده  
 محمد رحمه الله فقال كان باجورا ان شاء الله قال كمنش الائمة يقيد به على انه لم يجده  
 فصا بعينه بل على ايمان والصلوة والصوم وليس هذا في معناه من كل وجه  
 لان الاستناع من اخذ هذا الامر جمع الى اغراض الدين وروى ان المقتول لا يلزم ان يكون  
 في معنى المقتول عليه من كل وجه بل يكفي ان يكون ركنه اليقين هو موجودا مع شرائطه وبان الائم  
 ان الاستناع من الاخذ لا يرجع الى اغراض الدين لان الحرمة اذا كانت باقية  
 بدليلها فالاستناع عما هو المحرم شرعا اغراض الدين متاح لان احتمال السقوط  
 اه قبل سقوطه فان ما يحتمل السقوط يجب ان يحتمل حرمة تركه السقوط ولا يجوز  
 ان يكون سقوط الصلوة في الجمل بالاغذار ولا يجوز سقوط حرمة تركها في  
 الجمل بالاغذار هذا اخرها اذنا ايراده في صراحة الكتاب مستغنا بالحد  
 الوهاب والمحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين

وقدم الكتاب باسمي بمصطفى  
 بعون الله الملك  
 الوهاب